3 3433 02266839 0

Digitized by Google

Digitized by Google

Geſchichte

der

Philoſophie

von

D. Wilhelm Gottlieb Tennemann

ordentlichem öffentl. Profeſſor der Philoſophie auf der Univerſität zu Marburg, der königlichen Akademie der Wiſſenſchaften zu München, der Akademie nützlicher Wiſſenſchaften zu Erfurt, der lateiniſchen und mineralogiſchen Geſellſchaft zu Jena Ehrenmitgliede.

ASTOR LIBRARY NEW-YORK

Siebenter Band.

Leipzig, 1809.
bei Johann Ambroſius Barth.

Digitized by Google

THE NEW YORK
PUBLIC LIBRARY

ASTOR, LENOX
TILDEN FOUNDATIONS

Digitized by Google

Vorrede.

Dieſer ſiebente Band ſollte nach des Verfaſſers Idee den ganzen Zeitraum der Geſchichte der Philoſophie in ſich faſſen, da die menſchliche Vernunft ihre Selbſtſtändigkeit verlor, und ſich fremden Vorſchriften und Normen unterwerfen mußte. Sie fügte ſich zuerſt halb willkürlich, halb gezwungen darein. Denn ſie hoffte auf dieſem Wege das Ziel zu erreichen, nach welchem ſie ſo lange vergeblich getrachtet hatte, und was nach dem angeſtrengteſten Forſchen unzugänglich geblieben war, durch gläubiges Hingeben an eine göttliche Offenbarung zu begreifen. Dieſe täuſchende Hoffnung wurde viel zu theuer mit dem Verluſte aller Würde und Einſicht, durch

ein

Digitized by Google

ein völliges Verſchwinden alles Lichtes der Wiſſenſchaften und alles Intereſſes für Geiſtesthätigkeit erkauft. Es koſtete der Vernunft große Anſtrengungen, ſich aus dem ſchmäligen Zuſtande der Unwiſſenheit herauszuarbeiten, und die Feſſeln der Unmündigkeit zu zerbrechen. Ein böſes Geſchick der Philoſophie brachte es ſo mit ſich, daß durch den Erfolg dieſer Beſtrebungen von Männern, die zum Theil beſſerer Zeiten würdig waren, die Vernunft immer mehr in das trügliche Gewebe der Dialektik verſtrickt wurde, und auf einen vergeblichen Zweck die edelſten Kräfte verſchwendete. Die Geſchichte dieſer Philoſophie, ſo lange ſie in dem Dienſte der Kirche ſich befand, welche man unter der Philoſophie der Kirchenväter und der ſcholaſtiſchen Philoſophie begreift, ſollte alſo in dieſem Bande vollſtändig dargeſtellt werden. Da indeſſen manche ungünſtige Ereigniſſe, die ſich leichter vermuthen als beſchreiben laſſen, Kränklichkeit u. ſ. w. neben den innern Schwierigkeiten, welche in dem zu bearbeitenden Stoffe liegen, die Erſcheinung dieſes Theiles ſchon ſo lange verzögert haben: ſo ſchien es am gerathenſten zu ſeyn, um das Publicum, das ſich für den Fortgang des Werkes intereſſirt, nicht zu lange warten zu laſſen, das, was erſt

für

für einen Band beſtimmt war, in zwei Hälften zu theilen.

Es erſcheint daher für das erſte die Geſchichte der Philoſophie der Kirchenväter. Es war mir nicht darum zu thun, die einzelnen philoſophiſchen Ideen, welche ſich bei den Kirchenvätern finden, aus ihren Schriften zu ſammeln und darzuſtellen. Dieſes iſt in den bisherigen Geſchichtswerken mit mehr und weniger Ausführlichkeit geſchehen, obgleich die Vollſtändigkeit darin noch weit entfernt iſt. — Welche mannigfaltige Anſichten und Speculationen liegen nicht in dem einzigen Auguſtin noch zerſtreuet? So verdienſtlich aber auch eine ſolche Arbeit iſt, und ſo ſehr ſie der Ausarbeitung dieſes Theiles beförderlich geweſen wäre, ſo ſchien ſie doch dem Plane und dem Zwecke einer allgemeinen Geſchichte der Philoſophie nicht angemeſſen. Denn es iſt alsdann nicht leicht möglich, eine ſichere Gränze zwiſchen der theologiſchen Dogmengeſchichte und der Geſchichte der Philoſophie zu ziehen, wenn man nicht blos Dogmen regiſtermäßig aufſtellen, ſondern ſie auch nach ihren Gründen im Zuſammenhange erklären, ihre Entſtehung und Fortbildung hiſtoriſch entwickeln will. Dieſes würde

auch

auch außerdem, daß dieſe beiden hiſtoriſchen Gebiete getrennt bleiben müſſen, die Geſchichte der Philoſophie in zu weitläufige und verwickelte Unterſuchungen ziehen, und ihr eine zu große Ausdehnung geben. Eine allgemeine Darſtellung des Verhältniſſes der Philoſophie zur chriſtlichen Religion, der allgemeinen Urſachen, welche die Kirchenlehrer zum Philoſophiren über Gegenſtände der Religion beſtimmten, der Geſichtspuncte, die ſie dabei hatten, des Verfahrens, das ſie dabei beobachteten, und der Richtung im Allgemeinen, welche die Vernunftthätigkeit hierbei nahm, der Folgen, welche daraus für die wiſſenſchaftliche Cultur entſprangen, nebſt einer allgemeinen Topik der Gegenſtände, welche den Inhalt ihres Philoſophirens ausmachte, — dieſes iſt, wenn ſich der Verfaſſer nicht irret, das Object der Philoſophie der Kirchenväter und ihrer Geſchichte.

Sollte es mir gelungen ſeyn, den rechten Geſichtspunct für dieſen Theil der Geſchichte der Philoſophie aufgefunden zu haben, der in der Einleitung entwickelt worden iſt, und worüber ich die Belehrungen einſichtsvoller Männer erwarte, ſo werden dieſelben doch noch genug Fehler und Mängel in der Ausführung entdecken. Denn

wenn

wenn auch das Streben nach Vollkommenheit, das ich mir zum Geſetz gemacht habe, nicht durch das ſubjective Maß meiner Kräfte und durch beſondere Zeitverhältniſſe, die bei den außerordentlichen Begebenheiten unſerer Tage nicht ausbleiben konnten, gar ſehr beſchränkt werden mußte, ſo war dieſer Geſichtspunct eine neue Idee, die ich bei keinem meiner Vorgänger fand, und ich ſah mich auf meinem Wege, einige wenige Bemerkungen bei Buhle ausgenommen, völlig einſam, verlaſſen, ohne Führer, und konnte um ſo leichter ſtraucheln. Auch geſtehe ich offen, daß ich in einer ſo kurzen Zeit, da ich vorher beinahe völlig Fremdling in der Patriſtik war, keine ſo ausgebreitete, vollſtändige und umfaſſende Kenntniß von den zahlreichen und nicht ſelten dickleibigen Werken der Kirchenväter erwerben, nicht einen ſo reichhaltigen Vorrath von Materialien ſammeln konnte, als die zweckmäßige Ausführung jener Idee erfordert. Kurz ich lege die Reſultate meines unbefangenen Forſchens, das einzig Wahrheit zum Ziele hatte, in der Geſtalt, welche ich ihnen gegenwärtig geben konnte, dem gelehrten Publicum in der Hoffnung dar, daß durch dieſelbe liebevolle Aufnahme, deren ſich bisher das Werk zu erfreuen gehabt hat, das Wahre, was ſich

etwa

etwa darin finden möchte, ſich immer mehr läutern und entfalten werde.

Der achte Band, welcher nun die ſcholaſtiſche Philoſophie vollſtändig in ſich begreifen wird, ſoll in kurzer Zeit dem gegenwärtigen nachfolgen.

Marburg im Monat März.

Der Verfaſſer.

Inhalt.

Digitized by Google

Inhalt.

Fünftes Hauptſtück. Fünfte Periode.

Philoſophie im Dienſte der Kirche.

Einleitung S. 3

Erſter Abſchnitt. Die chriſtliche Religion, ihre Entſtehung, ihr Geiſt, Werth und Verhältniß zur Philoſophie 21

Zweiter Abſchnitt. Philoſophie im Dienſte des Kirchenglaubens. 87

Digitized by Google

Digitized by Google

Geſchichte der Philoſophie.

Siebenter Theil.

Philoſophie im Dienſte der Theologie.

Digitized by Google

Digitized by Google

Geſchichte der Philoſophie.

Fünftes Hauptſtück.

Fünfte Periode.
Philoſophie im Dienſte der Theologie.

Wir haben bisher den Anfang, den Fortgang und das Ende der griechiſchen Philoſophie aus den vorhandenen Denkmälern dargeſtellt, die verſchiedenen Wege, welche der menſchliche Geiſt gewählt hatte, um ſein Streben nach einem vollendeten Syſteme aller Erkenntniſſe zu befriedigen, beſchrieben, und den ganzen Gang ſeiner Forſchungen gezeichnet. Mit jugendlicher Kraft begann er ſeinen erſten Ausflug, männliche Ueberlegung und Beſonnenheit ſetzte mit feſterem Schritt und deutlicher Anſicht des Ziels und des Weges, der zu demſelben führen ſollte, denſelben fort, und endlich beſchloß ſeine Laufbahn eine poetiſche Begeiſterung, welche mehr erwärmte als erleuchtete, und die edelſten Kräfte des Geiſtes verzehrte. Der Wahn, durch Erleuchtung von Oben zu erhaſchen, was das angeſtrengteſte Forſchen nicht hatte erringen können, ſetzte nach und nach das Selbſtdenken in Ruhe.

So hatte die griechiſche Philoſophie ihren Kreislauf beſchloſſen. Sie entſchlummerte in dem Supernaturalismus, doch nicht ganz; denn dieß iſt unmöglich, da das

Digitized by Google

Philoſophiren in dem Weſen der Vernunft gegründet iſt, ſondern nur als ſelbſtſtändiges, aus einem innern Triebe und reinem Intereſſe der Vernunft entſproſſenes Streben nach Wiſſenſchaft. Die letzten Spuren eines ſelbſtſtändigeren Geiſtes waren nur die philoſophiſchen Träume einer phantaſirenden Vernunft und die Romane einer vernünftelnden Speculation, welche Dichtungen zu Objecten machte, und die Analyſe und Conſtruction derſelben für wirkliche Erweiterung der Vernunfteinſicht hielt. Die geringe Conſiſtenz und Gediegenheit derſelben und die Willkühr in der Dichtung der erſten Principien waren die Urſache, daß ſich das Intereſſe für ſie immer mehr verlor, und daß der Streit, in welchen die Philoſophie mit der chriſtlichen Theologie gerathen war, bald zum Vortheil der letzten verſtummte. Aber damit hörte auch die Philoſophie ſelbſt größtentheils auf, eine beſondere Angelegenheit der denkenden Köpfe zu ſeyn.

Die Lehrer der chriſtlichen Kirche, welche in früheren Zeiten das Philoſophiren als eine Thätigkeit der ſich ſelbſt überlaſſenen Vernunft mit größter Geringſchätzung betrachtet hatten, lernten in dem Streite mit den heidniſchen Philoſophen einen relativen Werth der Philoſophie ſchätzen, weil ſie allein durch dieſelbe ſowohl die Angriffe gegen die chriſtliche Religion zurückweiſen, als auch die Gründe für die Wahrheit und Göttlichkeit derſelben, geltend machen konnten. Sie ſtudirten nun die Werke der griechiſchen Philoſophen mit Eifer, und ſetzten ſich bald in den Beſitz der griechiſchen und römiſchen gelehrten Kenntniſſe.

Jetzt treten alſo die Kirchenväter an die Stelle der Philoſophen, und in ſofern ſie, vermöge ihrer religiöſen Denkart, nicht allein eine eigenthümliche Anſicht von der Philoſophie annehmen, ſondern auch nach beſonderen eben daher entſpringenden Maximen philoſophiren, und von

den

Digitized by Google

den philoſophiſchen Unterſuchungen der Vor- und Mitwelt einen beſtimmten Gebrauch zu gewiſſen Zwecken machen mußten, in ſofern läßt ſich eine Philoſophie der Kirchenväter denken.

Da indeſſen die Kirchenväter, wenn ſie auch aus Principien der Vernunft philoſophirten, dieſe dennoch der Offenbarung unterordneten, auch nicht den Zweck hatten, ein Syſtem von Vernunfterkenntniſſen zu Stande zu bringen, ſondern das Syſtem der poſitiven Theologie zu begründen, zu vertheidigen und auszubreiten; ſo gehört dieſes Philoſophiren der Kirchenväter zum Behuf der Theologie, nicht der Philoſophie, eigentlich nicht in das Gebiet der Geſchichte der Philoſophie. Allein dieſe Sache hat noch eine andere Seite, die hier vorzüglich in Erwägung gezogen werden muß. Aus dem Gebrauche, den die Theologen zum Behuf ihrer Gottesgelehrtheit, welche eigentlich ſelbſt nichts iſt als eine rationale Gotteserkenntniß, die wegen der unüberwindlichen Schwierigkeiten und des ſchon vielfältig gefühlten Unvermögens der Speculation, als geoffenbarte Erkenntniß ſich geltend zu machen ſuchte, von der Philoſophie machten, ging die neuere Philoſophie mit manchem eigenthümlichen Gepräge hervor. Das Studium der Philoſophie bei den Kirchenvätern erhielt nicht nur das Intereſſe zum Philoſophiren, ſo wenig es auch mit dem Geiſte des Supernaturalismus zuſammen zu ſtimmen ſchien, ſondern gab auch ſo mannigfaltigen Stoff und Reiz, durch welchen das in den Zeiten der Barbarei faſt ganz erloſchene Selbſtdenken wieder belebt werden mußte. Die Beſchäftigung mit den Gegenſtänden der Religionslehre war eine Uebung von anderer Art, als der menſchliche Geiſt bisher erhalten hatte, die Empfänglichkeit für gewiſſe wiſſenſchaftliche Bedürfniſſe wurde mittelbarerweiſe gereizt und unterhalten, manche Abwege und Verirrungen, welche mit dieſer Anwendung der Philoſophie auf die

Digitized by Google

Theologie verbunden waren, bewirkten zuletzt ein deſto kräftigeres Beſtreben dieſelben zu vermeiden. Mit einem Worte, die Theologie wurde das Medium, durch welches die Philoſophie hindurch gehen mußte, um nach langen fruchtloſen Bemühungen, gereinigt und geſtärkt ein neues Daſeyn zu beginnen. Nur in dieſer Hinſicht hat das Philoſophiren der Kirchenväter Intereſſe für die Geſchichte der Philoſophie, und macht ſelbſt als ein nothwendiges Glied in der Kulturgeſchichte des menſchlichen Verſtandes einen Beſtandtheil derſelben aus.

Aus dieſem Geſichtspunkte müſſen wir den Gegenſtand, den Inhalt und die Behandlungsart dieſes Theils der Geſchichte beſtimmen.

Gegenſtand dieſes Theils der Geſchichte iſt die Philoſophie im Dienſte der Theologie, denn alles ſelbſtthätige Streben der Vernunft nach wiſſenſchaftlicher Erkenntniß aus Vernunftprincipien hörte auf. Man hielt das Syſtem der philoſophiſchen Erkenntniß für geſchloſſen, und überhaupt das Philoſophiren in dem ächten Sinne des Worts für vergeblich, weil alle bisherige Verſuche des ſelbſtdenkenden Geiſtes nicht gelungen waren, weil der Skepticismus die Grundſätze der Erkenntniß in Anſpruch genommen hatte, und ein allgemeines Kriterium des Wahren noch nicht gefunden worden [1]). Dagegen gab es jetzt eine von der Vernunft verſchiedene Quelle der Erkenntniß, nehmlich die Offenbarung, welche, weil ſie von Gott, dem Urgrunde alles Seyns und alles Erkennens kam, dem Menſchen allein eine vollkommne Befriedigung aller

1) Lactantius *Inſtitut. divin.* L. III. c. 2. Nam ſi facultas inveniendae veritatis huic ſtudio ſubiaceret, et ſi eſſet id ſtudium tanquam iter ad ſapientiam, aliquando eſſet inventa. Cum vero tot temporibus, tot ingeniis in ejus inquiſitione contritis, non ſit comprehenſa: apparet, nullam eſſe ibi ſapientiam.

aller ſeiner geiſtigen Wünſche verſprach. Dieſe machte jetzt den oberſten Gerichtshof des Wahren aus, an welchen auch von der Vernunft appellirt werden konnte. Alles Forſchen nach Wahrheit wurde daher durch gewiſſe Grundſätze und Normen beſchränkt, an gewiſſe Geſetze gebunden und auf gewiſſe Zwecke gerichtet, welche die ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft, die nur von einem freien unintereſſirten Intereſſe für Wahrheit beſeelet wird, nicht gerade für die ihrigen erkannt haben würde. Die Vernunft unterwirft ſich alſo einer höhern Inſtanz, ſie iſt nicht für ſich, ſondern für ein fremdes Intereſſe, für ihr vorgeſchriebene Zwecke thätig, ſie tritt in den Dienſt des Kirchenglaubens und des theologiſchen Syſtems deſſelben.

Es kann nicht unſer Zweck ſeyn, die Entſtehung und Fortbildung des Chriſtenthums, die allmähliche Bildung einer gewiſſen Norm des Glaubens, die Entwickelung gewiſſer ſpeculativer, mit dem Kirchenſyſtem zuſammenſtimmender, oder von demſelben abweichender Sätze, und ihre Verbindung mit dem praktiſchen Chriſtenthume hiſtoriſch darzuſtellen, denn obgleich alles dieſes eine Art von Religionsphiloſophie iſt, ſo würden wir doch dadurch in den Kreis der Kirchengeſchichte oder theologiſchen Dogmengeſchichte treten, und die Gränzen zweier in Rückſicht auf den Gegenſtand getrennter Theile der Geſchichte vermiſchen, welches für keinen von beiden gedeihlich ſeyn kann. Wollen wir dieſes Ueberſpringen in ein fremdes Gebiet vermeiden, ſo müſſen wir näher beſtimmen, in wiefern der eben beſchriebene Gegenſtand zur Geſchichte der Philoſophie gehöre, und was von demſelben in Betrachtung zu ziehen ſey.

Wenn wir von dem Syſteme der chriſtlichen Theologie und deſſen Veränderungen abſtrahiren, ſo bleibt nichts anders zu betrachten übrig, als das **Verhältniß deſſelben zur Vernunft und Vernunftwiſſenſchaft,**

ſchaft, der gegenſeitige Einfluß der Theologie auf die Philoſophie, und dieſer auf jene. Man kann aber in der Betrachtung dieſes Verhältniſſes entweder die Theologie, oder die Philoſophie zu dem Hauptgeſichtspunkt machen und nach dem erſtern fragen: was hat die Philoſophie zur extenſiven und intenſiven Erweiterung, Begründung und Ausbreitung der Theologie beigetragen; nach dem zweiten aber den Einfluß der Theologie auf die Belebung und Erhaltung eines wiſſenſchaftlichen Intereſſe, auf die Maximen und Gegenſtände der philoſophiſchen Forſchung unterſuchen. Die erſte Frage iſt ein Gegenſtand der Kirchengeſchichte, und der zweite gehört für die Geſchichte der Philoſophie.

Die Kirchenväter mußten bei der Auslegung der Urkunden des Chriſtenthums, bei Vertheidigung deſſelben gegen die innern und äußern Feinde, bei Aufſtellung gewiſſer Lehr- und Glaubensſätze und bei den Beweiſen derſelben gewiſſe Regeln und Grundſätze befolgen, die ſie entweder aus ſich ſelbſt nahmen, oder von Andern entlehnten. Indem ſie ihre Anſichten und Ueberzeugungen als Lehren der allgemeinen Religion Andern mittheilen wollten, mußten ſie ſich nach Gründen umſehen, und daher auf irgend eine Weiſe über die Religion philoſophiren. Sie philoſophirten aber nicht für ein Syſtem von Vernunftwahrheiten, ſondern zum Behuf des Syſtems der geoffenbarten Wahrheiten, welches die Philoſophie nichts angehet. Allein, inſofern dieſes Philoſophiren überhaupt ein gewiſſes Intereſſe für das Denken und Forſchen weckte und erhielt, zuletzt dem Philoſophiren nach und nach mehr Selbſtſtändigkeit, gewiſſen Gegenſtänden mehr Intereſſe gab, und dadurch eine eigne Art zu philoſophiren mit manchen Eigenthümlichkeiten erzeugte, inſofern muß dieſes auch ein Gegenſtand der Geſchichte der Philoſophie werden.

Wollen

Wollen wir dieſen wechſelſeitigen Einfluß der Theologie und der Philoſophie in wiefern er zur Entſtehung einer Art zu philoſophiren von beſonderm Gepräge Veranlaſſung gab, richtig kennen und ſchätzen lernen, ſo müſſen wir zuerſt einige Betrachtungen über den Stifter der chriſtlichen Religion, über den Geiſt und Zweck des Chriſtenthums in ſeiner urſprünglichen Geſtalt, und das Verhältniß deſſelben zur Philoſophie anſtellen; alsdann die innern und äußern Urſachen unterſuchen, welche den Kirchenvätern nicht nur die Bekanntſchaft mit den philoſophiſchen Unterſuchungen und Reſultaten der griechiſchen und römiſchen Denker, ſondern auch eigne Verſuche, über Gegenſtände der Religion zu philoſophiren, empfehlen und zum Bedürfniß machen mußten; die Zwecke und Maximen, welche ſie dabei vor Augen hatten und befolgten, ins Licht ſetzen, und diejenigen Probleme und Unterſuchungen angeben, welche vorzüglich durch die Theologie ein Gegenſtand des philoſophiſchen Forſchens wurden. Erſt nachdem wir dieſe Betrachtungen, welche als ein Reſultat der Kirchengeſchichte zu betrachten ſind, vorausgeſchickt haben, werden wir im Stande ſeyn, ſowohl diejenigen Kirchenlehrer, welche zugleich als Bewahrer philoſophiſcher Kenntniſſe oder als ſelbſtdenkende Forſcher eine Stelle in der Geſchichte der Philoſophie verdienen, nach ihrem Wirken und Einfluſſe zu ſchildern, als auch die Unterabtheilungen dieſer Periode zu beſtimmen.

Dieſe Periode fängt von der Zeit an, da die chriſtliche Religion ſich in dem großen römiſchen Reiche beträchtlich ausgebreitet hatte, und auch unter den gebildeten und höheren Ständen Senſation machte, da ſelbſt gebildete und in den Wiſſenſchaften bewanderte Männer anfingen, die chriſtliche Religion mit der heidniſchen zu vertauſchen; da nicht allein die Staatsgewalt, ſondern auch der gelehrte Stand Notiz von dieſer Religion nahm, und ſie auf verſchiedene Art bald durch äußere Zwangsmittel, bald durch

Spott,

Spott, Vorwürfe und Gründe zu unterdrücken ſtrebte, — oder von der Mitte des zweiten Jahrhunderts. Ihre Dauer erſtreckt ſich, weil ſich der menſchliche Geiſt aus der Abhängigkeit und Sclaverei, aus der Finſterniß der Barbarei mit mehreren Kämpfen und vergeblichen Verſuchen hindurch arbeiten muß, eine lange Reihe von Jahrhunderten bis zu dem Anfange des ſiebenzehnten Jahrhunderts herab, wo ein neuer Geiſt die Forſcher beſeelet, der endlich eine größere wiſſenſchaftliche Cultur und folglich auch eine Philoſophie hervorgebracht hat, welche ein eigenthümliches Gepräge hat, und als ein Eigenthum der neueren Zeiten betrachtet werden kann.

Die ganze Zeitdauer dieſer Periode begreift alſo ungefähr vierzehn Jahrhunderte. Wenn wir die Unterabtheilungen dieſer Periode beſtimmen ſollen, ſo können wir entweder die Theologie, oder die Philoſophie, beide als Syſtem betrachtet, oder endlich das Verhältniß beider zu einander zum Fundamente wählen. Die Theologie als ein Syſtem von überſinnlichen und übernatürlichen Erkenntniſſen hat ſich entweder ſchon gebildet, oder es iſt noch in dem Werden begriffen. Aus der Verbindung der Philoſophie mit der Theologie gehet natürlich ein anderes Product hervor, wenn die letzte ſchon ein gebildetes Syſtem iſt oder noch nicht iſt. In dem erſten Falle wird die Philoſophie dazu gebraucht, die Summen jener überſinnlichen Erkenntniſſe durch Auslegung der Urkunden der Offenbarung, oder dadurch, daß in den Wortſinn derſelben etwas Fremdes eingeſchoben wird, zu vermehren, oder, die vorhandenen in eine ſyſtematiſche Verbindung zu bringen. In dem zweiten Falle bedient ſich die Theologie der Philoſophie, um das gebildete Syſtem extenſive und intenſive zu vervollkommnen, oder das Syſtem dem jedesmaligen Bedürfniſſe und Geiſte anzupaſſen, umzugeſtalten oder auch die in ein Syſtem gebrachten Erkenntniſſe der Offen-

barung

barung aus gewiſſen Grundſätzen der Vernunft abzuleiten, das Uebernatürliche begreiflich zu machen.

Was die Philoſophie betrifft, ſo iſt wiederum ein anderes Product zu erwarten, je nachdem dieſes oder jenes Syſtem auf die Theologie angewandt wird. Unter den mannigfaltigen Syſtemen der griechiſchen Philoſophie, waren vorzüglich zwei zu größerem Anſehen gekommen, nehmlich das Ariſtoteliſche und Platoniſche. Zu der Zeit, als das Chriſtenthum ausgebreitet wurde und Senſation machte, hatte das eine wie das andere durch die Modificationen, welche der ſynkretiſtiſche und ſchwärmeriſche Geiſt der Alexandriner ihnen gegeben hatte, eine Art von Allgemeinheit in dem großen römiſchen Reiche erhalten. Faſt alle philoſophiſchen Köpfe ſowohl als die weit größere Menge derer, welche aus Trägheit und Mangel an Energie des Geiſtes nicht ſelbſtthätig forſchen, ſondern andern nur nachbeten, beſchäftigten ſich beinahe ausſchließlich mit denſelben. In beiden herrſchte aber ungeachtet der vergeblich verſuchten Vermiſchung ein eigenthümlicher Geiſt, welcher auch auf das Heer der Anhänger und ihre Schriften überging. Platos Philoſophie umfaßte das Höchſte der Speculation und das Höchſte der Praxis, ſie ging von den Vernunftideen des Abſoluten und Unbedingten aus, und ſuchte durch dieſe den ganzen Kreis der menſchlichen Erkenntniß zu beſchließen. Die hohe Idealität, die innige Verbindung der Idee von Gott und Unſterblichkeit mit dem praktiſchen Intereſſe der Vernunft, vertrug ſich mit einer ſchönen Form, in welcher auch die Phantaſie unter der Leitung der Vernunft ins Spiel geſetzt wurde. Daher ſagte auch dieſe Philoſophie der Phantaſie der Morgenländer zu, und ſie wurde der hauptſächliche Gährungsſtoff, aus welchem der Geiſt des Orientalismus eine ſpeculative Schwärmerei entwickelte. Ariſtoteles Philoſophie war davon das Gegentheil. Sie wandte ſich mehr an den Verſtand,

ſtand, umfaßte mehr das Feld des Bedingten, das in der Erfahrung Gegebene; ſie wollte nicht über die Natur hinaus gehen, ſondern dieſe nur erklären. Die auf beſtimmte Formeln gebrachten Regeln des Denkens, die Kategorien, und die Principien der Natur ſchienen den Anhängern dieſer Philoſophie hinlänglich zu ſeyn, die Natur im Allgemeinen und im Beſonderen zu erklären, und ſie blieben daher nur bei der Analyſe ſtehen, in welcher Ariſtoteles der größte Meiſter war. Dieſe Philoſophie enthielt daher faſt gar nichts, was die Phantaſie in Bewegung ſetzen, und das Herz intereſſiren konnte. Durch den ſynkretiſtiſchen Geiſt wurde indeſſen doch auch dieſe Philoſophie in die Schwärmerei verflochten, indem man ſie als einſtimmig mit dem Syſtem des großen Lehrers des Ariſtoteles betrachtete, und entweder als Vorbereitung und Einleitung in die eigentliche Philoſophie gebrauchte, oder durch ſie in die Schwärmereien der Vernunft Verſtand zu bringen und die Erkenntniß der überſinnlichen Weſen dem Kategorienſyſtem zu unterwerfen ſuchte.

Die Neuplatoniſche Philoſophie fand in den Jugendjahren der kirchlichen Dogmatik am meiſten Eingang. Denn jetzt ging man darauf hinaus, den praktiſchen Religionslehren des Chriſtenthums ein Dogmenſyſtem zum Grunde zu legen, und mehrere Punkte, welche das Verhältniß des Religionsſtifters zu Gott und mehrere dergleichen für Moral und Religion gleichgültige Dinge betreffen, in beſtimmte Formeln zu faſſen, und dieſe zu einer unveränderlichen Glaubensnorm zu machen. Dieſer der Religion ſich bemächtigende Geiſt der Speculation und zwar in der ſupernaturaliſtiſchen Richtung fand nun gerade in den Philoſophemen der Neuplatoniker eine große Verwandtſchaft, viel Zunder und Nahrungsſtoff. Es erfolgte alſo ganz natürlich eine Verbindung dieſer Art zu philoſophiren mit der chriſtlichen Theologie. Als aber durch fortgeſetzte Speculation unter mancherlei Streitigkeiten und Kämpfen eine

eine groſse Anzahl von Dogmen als Glaubensnormen ſich gebildet hatte, und man endlich darauf dachte, ſie in ein Syſtem zu vereinigen, und dieſes Syſtem von Auctoritätsſätzen mit der Vernunft in Harmonie zu bringen, nahm man ſeine Zuflucht zu der Philoſophie des Ariſtoteles und vorzüglich zu deſſen Logik, welche eine lange Zeit als ein unentbehrliches Werkzeug der Theologie eine groſse Herrſchaft und eine der Offenbarung faſt gleich kommende Auctorität erhielt. Denn dazu war keine ſo geſchickt als die Ariſtoteliſche durch ihre beſtimmte Terminologie und Formeln, und daher konnte auch ihr Gebrauch ſo leicht zur unveränderlichen Norm und Vorſchrift gemacht werden.

Aus dieſen beiden Geſichtspunkten ergeben ſich zwei groſse Abtheilungen dieſer Periode, in welchen die Beſchaffenheit des Kirchenglaubens genau zuſammentrifft mit dem Charakter der vor allen andern auserwählten Art von Philoſophie.

Es kommt noch ein dritter Geſichtspunct hinzu, nehmlich die Vorſtellung von dem Verhältniſs der Philoſophie zur Theologie, welche, je nachdem ſie ſich veränderte, auch Einfluſs auf die Richtung der Vernunft und die Beſchaffenheit des Vernunftgebrauchs in der Theologie haben muſste. Hier finden wir drei verſchiedene Anſichten. Nach der einen iſt die Philoſophie ganz entbehrlich, nach der zweiten relativ unentbehrlich, nach der dritten durchaus unentbehrlich, und nothwendig. Der Offenbarung wird zwar durchgängig das Supremat über die Vernunft, und der Theologie über die Philoſophie zuerkannt; dieſs hindert jedoch nicht, das Verhältniſs der ſubordinirten Vernunft zur Theologie auf verſchiedene Weiſe zu beſtimmen. Der feſte Glaube, in den Urkunden des Chriſtenthums einen Schatz von Wahrheiten zu finden, welche Gott unmittelbar geoffenbart habe, welche alſo eine unerſchütterliche Gewiſsheit unzertrennlich bei ſich führen, und das geiſtige Entzücken, endlich einen feſten Grund gewonnen zu

haben,

Digitized by Google

haben, der durch keine Skepſis erſchüttert werden könnte, machte, daß man das Syſtem des Offenbarungsglaubens weit über die Vernunft hinaus ſetzte, und ſelbſt aus einer leicht erklärbaren Täuſchung jeden Gebrauch der Vernunft in Beziehung auf jenen für entbehrlich hielt. Dieſe Täuſchung war jedoch zu grob, als daß man nicht bald davon hätte zurück kommen müſſen. Ohne jenen Primat der Offenbarung aufzugeben, ſahe man doch bald ein, daß man des Dienſtes der Vernunft wenigſtens in Beſtreitung der Anſprüche der Philoſophie auf Wahrheit und Gewißheit, und zur Befeſtigung des Anſehens der Offenbarung nicht entbehren könne. Der Philoſophie wird alſo ein relativer Werth zugeſtanden, nicht zur Entdeckung der Wahrheit, ſondern zur Entkräftung der, der Wahrheit im Wege ſtehenden Irrthümer und Vorurtheile. Aber auf dieſer Anſicht konnte man nicht immer beharren, weil ſie mit dem natürlichen Streben der Vernunft nicht zuſammenſtimmt, und man mußte endlich zur Einſicht kommen, daß die Offenbarung ſelbſt auch eines Ueberzeugungsgrundes bedürfe, der nicht in ihr, ſondern in der Vernunft zu ſuchen ſey, und daß es alſo auch einen unentbehrlichen fortdauernden Gebrauch der Vernunft für den Offenbarungsglauben gebe, wenn dieſe eine Angelegenheit vernünftiger Weſen ſeyn ſolle.

Aus dieſem Geſichtspunkte können wir dieſe ganze Periode als einen Kampf des Supernaturalismus mit dem Naturalismus oder Rationalismus in weiterer Bedeutung betrachten. Wir haben ſchon in dem letzten Bande geſehen, wie ſich die Vernunft zu dem Supernaturalismus als der letzten und ſicherſten Zuflucht für die Speculation hinneigte, und wie ſie ſelbſt in dieſem, zum Zeichen des immer mehr verſchwindenden Geiſtes der Gründlichkeit, von dem Univerſalismus zum Particularismus fortſchritt. Es liegt darin offenbar ein Streben, ſich der Theologie als einem

einem Syſtem von offenbarten Wahrheiten anzunähern, oder eine allmähliche Verſchmelzung der philoſophiſchen und theologiſchen Denkart. Jene ſuchte durch Supernaturalismus, welcher über die Vernunft noch eine höhere Erkenntnißquelle und Inſtanz annimmt, alle ihre Anſprüche und Erwartungen mit völliger Gewißheit zu erreichen, und den Zuſtand eines unruhigen, aber nie befriedigenden Forſchens, und einer läſtigen nicht zu beſiegenden Skepſis durch Verſenkung in die Urquelle des Seyns und der Wahrheit mit einem Male zu vertilgen; ſie ſuchte eine Offenbarung der Gottheit zu finden, auf welcher die Vernunft von ihrem Forſchen und Zweifeln mit Gemächlichkeit ausruhen könnte. Dieſe, die theologiſche Denkart glaubte, was jene ſuchte, in den Urkunden des Chriſtenthums wirklich gefunden zu haben. Die Theologie trat an die Stelle der Philoſophie, und dieſe wurde eine Zeitlang, wie es ſchien, förmlich in den Ruheſtand verſetzt. Allein dieſes war doch nur ein ſcheinbarer Stillſtand, indem die Vernunft, nur in einer andern Form, ihren Hang zur Speculation zu befriedigen ſuchte, und der Widerſtreit, welchen jener durch keine Disciplin geregelte Hang herbeiführet, nicht aufgehoben, ſondern nur verdeckt war. Innere und äußere Streitigkeiten machten bald das Bedürfniß einer Philoſophie zum Angriffe und Vertheidigung fühlbar; die Kluft, welche die abſolute Entgegenſetzung zwiſchen Theologie und Philoſophie hervorgebracht hatte, wurde immer läſtiger, die erſte konnte ſich nicht allein behaupten; ſie nahm die Philoſophie wieder in ihren Dienſt; beide ſuchten ſich immer mehr zu durchdringen und zu identificiren, bis endlich aller Gegenſatz zu verſchwinden ſchien. Allein die dialektiſche Feinheit, welche vorausgehen mußte um den Verſuch zu machen, aus Principien der Vernunft Sätze der Offenbarung abzuleiten, mußte zuletzt der Vernunft wieder Selbſtzutrauen einflößen, und ſie aus dem Zuſtande der Nichtigkeit empor heben, und

dadurch

Digitized by Google

dadurch zuletzt den Gegenſatz zwiſchen Theologie und Philoſophie ſelbſt wieder einleuchtend machen, und wohl gar am Ende das Offenbarungsprincip angreifen. Doch dazu wurde in dieſer Periode erſt der Grund gelegt, und die Vernunft erwacht erſt in der folgenden zu einer neuen Thätigkeit in Zerbrechung der Feſſeln, welche die kirchliche Hierarchie ihr angelegt hatte. Der Uebergang von einem abſoluten Supernaturalismus, welcher die Vernunft alles Rechts und Vermögens der freien Unterſuchung und Prüfung beraubt, zu einer engen Allianz der Theologie und Philoſophie, welche der Vernunft das Recht wieder giebt, Wahrheiten zu erforſchen, aber nur in dem Bezirk der Theologie und nach unveränderlichen Normen, dieſes iſt der weſentliche Inhalt dieſer fünften Periode.

Dieſe Periode zerfällt in zwei beſondere Abtheilungen. In der erſten beginnt der Kampf der Theologie mit der Philoſophie, die Philoſophie wird der Theologie untergeordnet blos als Angriffs- und Vertheidigungswaffe. Vorzüglich wird das Neuplatoniſche Syſtem mit den verwandten zu dieſen Zwecken benutzt, aber auch von den Häretikern zu einer ſpeculativen Erweiterung der Religionslehre angewendet. Das kirchliche Dogmenſyſtem und die Hierarchie bildet ſich, und ſchränket die Rechte der Vernunft immer mehr ein. In der zweiten vereiniget ſich Theologie und Philoſophie immer mehr zu einem unzertrennlichen Ganzen durch Hülfe der Ariſtoteliſchen Dialektik und Philoſophie, welche mit dem Kirchenſyſtem gleiche Auctorität erhielt, doch mit mancherlei Kämpfen und Verſuchen die Feſſeln zu zerbrechen. Dieſes iſt die ſcholaſtiſche Philoſophie und Theologie. Da indeſſen dieſe in dem Schoße der kirchlichen Hierarchie durch beſondere Umſtände erzeugt wurde, welche mehr in der abendländiſchen als morgenländiſchen Kirche Statt fanden, ſo geben beide Abtheilungen

gen

Digitized by Google

gen wirkliche Zeitabſchnitte nur für die abenländiſche Kirche. Die morgenländiſche Kirche erhielt ſich eine größere Sphäre der Denkfreiheit, Ariſtoteles gelangte nie zur ausſchließlichen Herrſchaft, wegen der großen Anzahl und des Gewichts der Anhänger des Plato, und darum bildete ſich in der Mitte der Kirche keine Scholaſtik. Während alſo die ſcholaſtiſche Philoſophie in dem Abendlande entſtand, und zu immer größerer Herrſchaft gelangte, dauerte in dem oſtrömiſchen Reiche noch die erſte Periode fort. Die Vernunft ſchien hier einen Stillſtand gemacht zu haben; ſie that im Allgemeinen ſo wenig Rückſchritte als Fortſchritte, ſondern erklärte den Plato und Ariſtoteles zum Führer in dem Philoſophiren in zwei einander wechſelsweiſe bekämpfenden Parteien, wodurch der Deſpotismus der einen oder andern verhindert und ſelbſt ein wichtiges Mittel zur Zerſtörung des einſeitigen ſcholaſtiſchen Geiſtes vorbereitet wurde.

Dieſes Hauptſtück zerfällt alſo in zwei Abſchnitte. Der erſte ſtellt die Philoſophie im Dienſte des Kirchenglaubens dar, und begreift den Zeitraum von dem Jahr 130 bis auf Karl den Großen. Der zweite hat die Geſchichte der Coalition der Philoſophie mit der Theologie von den Zeiten Karl des Großen, oder von 800 bis 1400, zum Gegenſtande. Wir werden aber dieſen beiden Abſchnitten noch eine allgemeine Betrachtung über die chriſtliche Religion und ihr Verhältniß zur Philoſophie überhaupt vorausſchicken, weil dieſe merkwürdige Erſcheinung von ſo wichtigem Einfluſſe auf die Cultur der Menſchheit, der Wiſſenſchaften und beſonders auch auf die Philoſophie geweſen iſt, der ſich noch weit über dieſe Periode hinaus erſtreckt.

Gegen dieſe Abtheilung kann der Einwurf gemacht werden, daß ſie keine Stelle für die Philoſophie der Araber übrig läßt. Die arabiſchen Denker machen eine beſondere Partie in der Geſchichte aus, und ihr Philoſo-

phiren hatte keine Beziehung auf den Religionsglauben der Chriſten, und kann daher in dieſer Beziehung auch nicht in dieſe Periode aufgenommen werden. Da indeſſen dieſes Philoſophiren, welches hauptſächlich die Entwickelung und Aufklärung der Ariſtoteliſchen Philoſophie zum Gegenſtande hatte, nicht ſehr fruchtbar für die Wiſſenſchaft werden konnte, und vorzüglich durch ſeinen Einfluß auf die ſcholaſtiſche Philoſophie ein Intereſſe für die allgemeine Geſchichte der Philoſophie bekommt; ſo kann man ſie gar füglich an die Hauptgegenſtände, welche das fünfte Hauptſtück darzuſtellen hat, anſchließen, und ohne den Zuſammenhang der Begebenheiten zu ſtören, ohne die Einheit der Darſtellung zu beeinträchtigen, ohne eine Lücke zu laſſen, ſie wenigſtens als Epiſode in daſſelbe verweben.

In keiner Periode iſt der Reichthum der Quellen ſo groß, als in dieſer. Die Werke der Kirchenväter und der Scholaſtiker machen ſchon eine anſehnliche Bibliothek aus, und dazu kommt noch eine nicht unbedeutende Anzahl von arabiſchen Commentaren über die Ariſtoteliſche Philoſophie. Man kann ſich daher gar nicht über Mangel, aber wohl mehr über Ueberfluß beſchweren. Indeſſen wird dieſer Reichthum zum Theil ſchon durch die Seltenheit beſchränkt. In den erſten, welche exegetiſch, dogmatiſch, apologetiſch, polemiſch ſind, und als Erbauungsſchriften größtentheils nur ein Intereſſe haben, findet man zwar auch eine Religionsphiloſophie, welche nach und nach an die Stelle der Metaphyſik und mit allen philoſophiſchen Disciplinen in Berührung trat, und aus welcher nach und nach das Syſtem des Kirchenglaubens mit herrſchendem Anſehen gebildet wurde; aber die Data zu derſelben muß man in einer großen Maſſe von Materialien herausſuchen, welche durch den Mangel an Darſtellungsgabe und einer allſeitigen Bildung den Forſcher wenig anziehen, oder wohl gar ermüden. Die Hülfsmittel, welche das eigne Studium aus den Quellen erleichtern, oder zum Theil entbehrlich machen,

machen, ſind nicht eben zahlreich, weil jene Werke größtentheils von Theologen zum Behuf der Kirchen- und Dogmengeſchichte und überhaupt zur Beförderung der Patriſtik, alſo größtentheils nur von einer Seite unterſucht und bearbeitet worden ſind. Die Werke der Scholaſtiker ſind zum Theil ſelten, und nur in wenigen Bibliotheken wird eine vollſtändige Sammlung derſelben den Gelehrten zu Gebote ſtehen. Die Beſchaffenheit der Gegenſtände, die grübleriſche und ſubtile Dialektik, die Beſchränktheit und Unfruchtbarkeit des bearbeiteten Feldes, die Einförmigkeit der Manier, die ewigen Wiederholungen, die Abweſenheit aller Annehmlichkeiten einer gebildeten Schreibart, die Barbarei der Sprache; — dieſe und mehrere andere Eigenthümlichkeiten dieſer Schriften machen die Lectüre derſelben zu einem höchſt verdrießlichen und zum Theil undankbaren Geſchäfte. Wer die Scholaſtik in ihrem ganzen Umfange mit allen ihren Krümmungen und Windungen, die Bildung des dialectiſchen Geiſtes mit dem ganzen Apparat der Materialien, die er gebraucht und hervorgebracht hat, mit dem ganzen Haufen von Definitionen und Diſtinctionen, Einwürfen und Auflöſungen, vollſtändig kennen und ſtudiren wollte, würde das Studium dieſer Werke zu dem einzigen Geſchäft ſeines Lebens machen müſſen — ein Aufwand von Zeit und Kraft, welcher durch den Gewinn ſchwerlich aufgewogen werden könnte. Aus dieſer Urſache werden wir auch ſchwerlich je eine vollſtändige Geſchichte der Scholaſtik erwarten dürfen, wenn man von ihr nicht allein eine Darſtellung ihrer formellen Bildung, ſondern auch eine Darſtellnng ihres Gehalts verlangt. Indeſſen iſt dieß letzte nicht ſo nothwendig und wichtig; denn es iſt doch hauptſächlich das Feld der Metaphyſik und insbeſondere der Theologie, was die Scholaſtik beſchäftigte; und was die Scholaſtiker in dieſer Hinſicht geleiſtet haben, läßt ſich nach Abſchneidung der vielen Wiederholungen und des bloßen Gerüſtes auf einen ziemlich kleinen

Raum zuſammendrängen. In dieſer Hinſicht haben ſich Tiedemann und der Freiherr von Eberſtein ein bleibendes Verdienſt erworben, daß ſie, ohne die Mühe eines trockenen und wenig belehrenden Studiums zu ſcheuen, die auf Metaphyſik und Theologie gerichteten Unterſuchungen der Scholaſtiker, nebſt den Hauptreſultaten derſelben aus einer Menge von Schriften ausgezogen, und dadurch ſowohl ein fortgeſetztes Studium zur Vervollſtändigung und Berichtigung dieſes Theils der Geſchichte erleichtert, als auch ein gründliches Urtheil über den Geiſt und Werth dieſer Philoſophie eingeleitet haben. Die Schriften der arabiſchen Philoſophen ſind zum Theil nur dem Namen nach bekannt, zum Theil noch handſchriftlich in Bibliotheken als ein todter Schatz verwahret. Die lateiniſchen Ueberſetzungen von einigen der bekannteren ſind unvollkommen, und bedürfen noch einer Reviſion nach den Originalen. Bei allem Reichthum der arabiſchen Literatur, ſind die Quellen und Hülfsmittel ziemlich dürftig, und ihr Gebrauch durch eigene in dem Studium der arabiſchen Literatur gegründete Hinderniſſe ſehr erſchweret. Es fehlet uns daher noch an einer vollſtändigen Kenntniß des Ganges, welchen die wiſſenſchaftliche Literatur bei den Arabern genommen hat, der Urſachen, welche auf denſelben Einfluß hatten, und der Modificationen und Eigenthümlichkeiten, welche aus der Aufnahme und Verarbeitung fremder Literatur und Wiſſenſchaft unter dieſer Nation entſtanden. Eine vollſtändige Geſchichte der Philoſophie unter den Arabern iſt daher noch lange nicht zu hoffen. Sie liegt aber auch nach unſerm Zwecke nicht in unſerm Plane, ſondern nur eine Darſtellung des Einfluſſes der arabiſchen Philoſophen durch das Medium der Hebräer und der lateiniſchen Ueberſetzungen auf die Scholaſtik und überhaupt auf die neueuropäiſche Philoſophie, zu welcher weder eine vollſtändige Kenntniß aller philoſophiſchen Werke, noch ein erſchöpfendes Studium derſelben gehören.

Fünftes

Digitized by Google

Fünftes Hauptſtück.

Erſter Abſchnitt.

Die chriſtliche Religion, ihre Entſtehung, ihr Geiſt, Werth und Verhältniß zur Philoſophie.

Die chriſtliche Religion iſt eine ſo merkwürdige Erſcheinung, ſowohl an ſich ſelbſt als auch wegen ihrer großen, weit ausſehenden Folgen und ihres ausgebreiteten Einfluſſes auf die Menſchheit, daß ſie für den Beobachter und Denker, für den Geſchichtſchreiber und Forſcher, ein nie zu erſchöpfender Gegenſtand iſt und bleiben wird. Iſt es nicht erſtaunenswerth, daß in einem wenig gebildeten, von den aufgeklärteren Nationen verachteten, ſich ſelbſt von den übrigen iſolirenden Volke ein Mann auftritt und eine Religion ſtiftet, welche ſich nach und nach über den größten Theil des Erdbodens ausbreitet, die größte Wirkſamkeit auf die menſchlichen Gemüther zur Weckung und Belebung des religiöſen und moraliſchen Gefühls äußert, mächtig auf die Umänderung der Denkart wirkt, eine Kirche gründet, welche wahre Univerſalität enthält, und durch den Geiſt, den ſie weckt, durch die Lehren, die aus ihr entwickelt oder in ſie hineingetragen worden, die größten Revolutionen in dem Staatenverhältniſſe, ſo wie in dem Reiche der Wiſſenſchaften mittelbar hervorbringt? Eine Religion, welche ſo einfach bei ihrem erſten Erſcheinen, doch ſo große unerwartete Wirkungen und Folgen hervorgebracht, in dem Kampfe mit ſo vielen Feinden und Hinderniſſen nie überwältiget worden, an ſich ſo bildſam war und vielerlei Formen und Modificationen annehmen, und doch ſo gewaltig den Menſchen wieder nach ſich bilden konnte, und bei ſo mancherlei Verbildungen doch

immer

Digitized by Google

immer den Geiſt der wahren Religioſität in ſich rein erhielt, — eine Religion mit einem Worte, welche offenbar ein Mittel der Vorſehung war, große Zwecke in der Menſchheit auszuführen, iſt in der That ein Gegenſtand von den vielſeitigſten und wichtigſten Betrachtungen. Wir betrachten indeſſen hier nur eine Seite derſelben, ihr Verhältniß zur Philoſophie, und den wechſelſeitigen Einfluß der einen auf die andere. Wollen wir aber dieſen richtig beurtheilen, ſo müſſen wir auf den Urſprung derſelben zurückgehen, ihren urſprünglichen Zweck und Geiſt kennen lernen, und ſehen, wie ſie vermittelſt deſſelben auf den menſchlichen Geiſt gewirkt, wie die Vernunft nach ihrem natürlichen Streben von ihr gereitzt und beſtimmt worden, dagegen aber auch auf eine gewiſſe Art auf ſie zurückgewirkt habe. Da wir alſo die chriſtliche Religion in dieſer Hinſicht zu einem Gegenſtand der Geſchichte machen, ſo betrachten wir ſie aus dem Standpuncte einer natürlichen Begebenheit, und überlaſſen es den Theologen, ſie aus einem anderem Standpuncte zu würdigen.

Seit dem Zeitpuncte, wo unter den Griechen und Römern die Vernunft einen hohen Grad von Cultur erreicht hatte, fehlte es nie an aufgeklärten Männern, welche nicht nur ſelbſt über den religiöſen Aberglauben und den gedankenloſen Cerimoniendienſt durch ihre Denkart erhoben waren, ſondern auch die Irrthümer der Volksreligion, welche aus einer niedern Stufe der Cultur herſtammten, aber durch das Vorurtheil des Alterthums, durch blinden Glauben und durch das Intereſſe der Prieſtercaſte, ſelbſt auch durch die innige Verwebung mit der Staatsverfaſſung eine Art von Sanction erhalten hatten, zu bekämpfen ſuchten. Aber ihre Bemühungen waren nie im Stande, das Grundgebrechen derſelben zu heilen, ſie griffen nur einige Irrthümer an, ließen aber die Hauptquelle derſelben unangefochten, und die einzelnen und zerſtreuten Angriffe konnten ein gothiſches Gebäude des Alterthums,

Digitized by Google

thums, das ſo mannigfaltige Stützen hatte, nicht umſtürzen. Da ſie von Grundſätzen einer Philoſophie dabei ausgingen, für welche der gemeine Schlag der Menſchen keinen Sinn, keine Empfänglichkeit hat, ſo beſchränkt ſich der Erfolg ihrer Bemühungen darauf, daß ſie in einigen wenigen ihnen ähnlich Geſinnten das Nachdenken über dieſe Gegenſtände ſchärften, die ſittliche Denkart belebten, und vom Aberglauben reinigten. Aus dieſen Urſachen war der Einfluß der Philoſophie auf die Religion von ſehr eingeſchränktem Umfange, mehr auf die Reinigung derſelben von den falſchen Zuſätzen des Aberglaubens, als auf die Aufführung eines neuen Religionsgebäudes auf einem feſten Grunde gerichtet, und nach Beſchaffenheit der theoretiſchen und praktiſchen Ideen, welche in dieſen und jenen Syſtemen herrſchten, beförderte ſie mehr den Unglauben als den religiöſen Glauben, der ſich mit dem ſittlichen Streben vereinigen kann.

Dieß iſt im Allgemeinen der Erfolg aller Bemühungen, welche eine Reihe von großen und aufgeklärten Denkern, von Xenophanes an bis auf Seneka herab, auf die Verbeſſerung der Religion gerichtet hatten. Sie ließen die Religion, wie ſie einmal ſanctionirt war, in ihren Glaubensſätzen und Gebräuchen ſtehen, wenn ſie nicht offenbar mit unläugbaren praktiſchen Wahrheiten in Widerſtreit ſtanden, ſuchten an die Stelle des bloßen Cerimoniendienſtes ſittliche Geſinnungen zu ſetzen, und dieſe ſelbſt an die religiöſen Meinungen anzuſchließen. Hierdurch wirkten ſie aber immer nur auf eine kleine Anzahl von Individuen, und es kam nie eine große Reform der Religion ſelbſt zu Stande. Dieſe blieb immer Angelegenheit einiger Aufgeklärten, ſie wurde aber nie ſelbſt ein auf das Herz wirkendes Princip, nie eine Angelegenheit, welche ein ganzes Volk ergreift, und auf ihre Handlungen Einfluß erhält. Selbſt ein Sokrates, der die Idee einer ſittlichen und religiöſen Aufklärung der Menſchheit mit leben-

lebendigem Intereſſe aufgefaßt hatte, und ihr ſein ganzes Leben weihete, ſchränkte doch dieſes edle Streben nur hauptſächlich auf die Bürger von Athen und einige ſich zu Athen aufhaltende Griechen ein, und konnte ſelbſt unter dieſen nur einer kleinen Anzahl ein regeres Streben zur ſittlichen Cultur einflößen. Die religiöſen Anſichten wurden in dieſen durch ſittliche Ideen geläutert und modificirt; aber bei dem übrigen Volke blieb die Religion, was ſie war. Noch weniger konnten aber ſeine Nachfolger auf den großen Haufen wirken oder gar eine Reform in dem Religionsſyſtem hervorbringen, weil ihr wiſſenſchaftliches Denken außer der Sphäre deſſelben lag, und von ihrem populären Unterricht eben das gilt, was wir von ihrem Lehrer geſagt haben, und weil ihre Moralſyſteme größtentheils einſeitig, bald der Würde des Menſchen nicht angemeſſen waren, bald wiederum von dem Menſchen zu viel foderten, und zu wenig Rückſicht auf die ſinnliche Natur deſſelben nahmen.

Aus dieſen Urſachen hatte zwar die Philoſophie Einfluß auf die religiöſe Denkart einiger Individuen, mittelbarer Weiſe auch auf den Inhalt des religiöſen Glaubens ſelbſt, aber keinen unmittelbaren fortdauernden und eingreifenden auf das Syſtem des religiöſen Glaubens, als ein fortdauerndes Mittel für die Aufklärung und die fortſchreitende religiöſe und ſittliche Cultur.

Deſto merkwürdiger iſt die chriſtliche Religion, welche eine Reform in der religiöſen und ſittlichen Denkart bewirkte, als keine Philoſophie zu bewirken im Stande geweſen war, und gerade in einem umgekehrten Verhältniß zur Philoſophie ſtand, als bei den aufgeklärten Griechen und Römern der Fall geweſen war, in ſo fern ſie in eben dem Grade bildſam war, als ſie ſelbſt bildende Kraft beſaß, und daher einen lebendigen Geiſt enthielt, welcher der

heidni-

Digitized by Google

heidniſchen Religion fehlte. Der Stifter dieſer Religion war Jeſus, welcher unter der Regierung des Kaiſers Auguſtus von jüdiſchen Aeltern, Joſeph und Maria, geboren war. Wir wiſſen von ſeinen Jugendjahren, von ſeiner Bildung und Erziehung, und von den veranlaſſenden Urſachen, welche in ihm den Gedanken, Reformator der väterlichen Religion zu werden, keimen ließen, ſo viel als Nichts, weil ſeine Aeltern zu unbedeutende Menſchen waren, als daß ſie die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen konnten; weil es an Männern fehlte, welche Beobachtungsgeiſt und Menſchenkenntniß in dem gehörigen Grade beſaßen, weil die pſychologiſche Geſchichte eines Charakters und einer Denkart ein äußerſt ſchwieriger Gegenſtand iſt, und eine ſehr geübte, auch Kleinigkeiten, die dem gemeinen Blick gemeiniglich entgehen, nicht aus den Augen laſſende Beobachtung und Reflexion vorausſetzt, ſo daß ein merkwürdiger pſychologiſcher Charakter nur dann erſt die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehet, wenn er ſchon gebildet iſt, und die Beobachtung ſeinen Bildungsgang nicht mehr verfolgen kann. Zu dem giebt es innere Revolutionen des Geiſtes, wo durch unbedeutende Urſachen eine Idee, die ſchon lange geſchlummert hat, auf einmal mit großer Lebendigkeit und Kraft vor dem Bewußtſeyn daſteht, ohne daß man ſich ſelbſt von dem Entſtehen derſelben hinlänglich Rechenſchaft geben kann. Deſto mehr ſtaunen Andere, welche Wirkungen ſehen, die ſie nicht begreifen können, weil die Geburtsſtätte ſolcher Ideen in dem Innern des menſchlichen Geiſtes iſt, und werden geneigt, demjenigen, wovon ſie nicht ſehen wie es von Außen in das menſchliche Gemüth gekommen iſt, einen übernatürlichen Urſprung beizulegen, — eine Anſicht, welche den Beobachtungsgeiſt gar nicht aufkommen läßt. Alle dieſe Umſtände vereinigen ſich bei Jeſus, um ſeine Bildungsgeſchichte in ein heiliges Dunkel zu hüllen. Indeſſen können wir doch, ſo wie bei Sokrates, der Jeſus in Anſehung ſeines geiſtigen Wirkens

am

Digitized by Google

am nächſten kommt, in der ſorgfältigen Betrachtung der Zeitumſtände und vorzüglich der ſittlichen und religiöſen Cultur der Nation, unter welcher er auftrat, einige Data finden, welche über die Entwickelung ſeines Geiſtes und Charakters, wenn gleich kein volles Licht anzünden, doch die Finſterniß etwas lichter machen. Die jüdiſche Nation hatte durch die theokratiſche Verfaſſung, welche ihr Moſes gegeben hatte, einen gewiſſen religiöſen Charakter angenommen, der ſich unter allen politiſchen Veränderungen ihres Staats, und unter allen widrigen Schickſalen, welche die Nation trafen, mit mancherlei Modificationen erhielt, und weil er das Weſen der Religion mehr in äußern Handlungen, als in den Geſinnungen ſuchte, die ſittliche Cultur des Volkes mehr hinderte als beförderte. Die jüdiſche Nation verehrte einen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, von dem ſich kein Bild machen läßt, und der über alle Weſen der Sinnenwelt unendlich erhaben iſt, und ſie unterſchied ſich durch dieſen Glauben an einen Gott, zu welchem ſich nur wenige Aufgeklärte unter anderen Nationen erhoben hatten, auf eine ausgezeichnete Weiſe. Aber dieſer Gott war auch zugleich der Schutzgott des hebräiſchen Volkes, und das unſichtbare Oberhaupt ihres Staates, er hatte ſich dieſes Volk vor allen andern zu ſeinem Volke erwählet, und er wollte es auf eine ausgezeichnete Weiſe leiten, regieren und ſchützen. In dieſer Eigenſchaft wurde er verehret, nicht gerade durch innere ſittliche Güte, ſondern durch ängſtliche Beobachtung der äußern vorgeſchriebenen Handlungen und Cerimonien; Furcht und Hoffnung, Strafe und Belohnung waren die Triebfedern. Dieſe theokratiſche Verfaſſung erzeugte auch einen eigenthümlichen Nationalſtolz, weil die Juden glaubten, Gott der Weltſchöpfer und Beherrſcher aller Geiſter und aller Nationen ſey ausſchließlich König ihres Volkes, und die andern Nationen hätten nur Geiſter von einem untergeordneten Range zu ihren Schutzgöttern gewählt,

gewählt, und dieſen die Verehrung gegeben, welche nur allein dem Gotte des jüdiſchen Volkes zukomme. Hierauf gründete ſich auch die ſtrenge Abſonderung von andern Nationen, und die Geringſchätzung derſelben, ſo wie eine ſteife Anhänglichkeit an die Geſetze, Gebräuche und Sitten, welche mit der einmal angenommenen Verfaſſung zuſammenhingen. Dieſe Nationalvorurtheile pflanzten ſich fort und gingen in den Nationalcharakter über; ſie machten, daß die Juden, wenn ſie auch in noch ſo entfernte Länder zerſtreut wurden, mitten im Schoße anderer Nationen ihr eigenthümliches Gepräge und eine gewiſſe Selbſtſtändigkeit als Volk behaupteten; ſie waren aber auch die Urſache, daß die Juden ſo viel Unbiegſamkeit und ſo wenig Bildſamkeit beſaßen. Wenn ſie auch zuweilen, wie beſonders die in Aegypten lebenden Juden, mit fremder Cultur und Literatur bekannt wurden, ſo ließ es dieſer Nationalſtolz nicht zu, fremden Nationen, und ihren Erfindern, Forſchern und Denkern Gerechtigkeit wiederfahren zu laſſen, ſondern ſie ſuchten ihrer Nation den Ruhm der Erfindungen und die Achtung des Verdienſtes anzueignen. In ihren heiligen Büchern, als Offenbarungen Gottes, ſollte alles enthalten ſeyn, was nur irgend der menſchliche Geiſt durch Originalität und natürlichen Gebrauch der Verſtandeskräfte zu Stande bringen kann; andere Nationen ſollten ſich dieſen Schatz der Weisheit auf dieſe und jene Weiſe angeeignet, fremdes Gut für ihr Eigenthum ausgegeben, und um den Raub zu verbergen, nicht ſelten entſtellt haben [1]). Dieſe ſtolze Idee eines Urvolkes für Wiſſen-

1) Dieſes thaten alle Juden, vorzüglich diejenigen, welche in Aegypten wohnten, und mit griechiſcher Cultur und Gelehrſamkeit bekannt worden waren als Ariſteas, Ariſtobulus, wahrſcheinlich auch Clearchus und mehrere andere; auch Philo, jedoch mit dem Unterſchiede, daß dieſer nur durch allegoriſche Deutung, jene hingegen auch durch Erdichtungen

Wiſſenſchaft und Weisheit führte auf die allegoriſche Deutung der Bibel, durch welche beliebig aus dem Wortſinne heraus gekünſtelt werden konnte, was man in derſelben finden wollte, auf die abſichtliche und abſichtloſe Verdrehung und Verfälſchung der hiſtoriſchen und überhaupt literariſchen Urkunden, vorzüglich der Griechen.

Der ſittliche und religiöſe Zuſtand der Nation offenbaret ſich am deutlichſten in dem Geiſte der drei Hauptparteien, in welche ſich die jüdiſchen Gelehrten getheilt hatten, und in dieſer Eigenſchaft auf ein Volk, welches an einem Buche als göttliche Offenbarungen enthaltend, mit blindem Glauben hängt, den größten Einfluß haben mußten. Die Phariſäer nahmen außer den heiligen Religionsurkunden, welche die ſchriftliche göttliche Offenbarung enthalten, noch eine mündliche, dem Moſes auf dem Berge Sinai durch Engel mitgetheilte, von Moſes durch Tradition mündlich auf die Nachkommen fortgepflanzte Offenbarung an. In dieſen beiden Offenbarungen hatte die Gottheit nach ihrer Ueberzeugung ihren Willen vollſtändig den Menſchen kund gemacht, und weil alles, was Gott wolle, für den Menſchen verbindlich ſey, ſo enthalte die ſchriftliche und mündliche Offenbarung das vollſtändige Geſetz Gottes, durch deſſen Erfüllung der Menſch Gott als ſeinem Geſetzgeber Genüge thun könne. Da aber in beiden nur äußere Handlungen, in Beziehung auf Gott und auf das rechtliche Verhältniß der Menſchen unter einander, geboten werden, ohne auf die innere Geſinnung zu ſehen, ſo kann der Menſch nicht allein durch die ſtrenge Befolgung dieſer

tungen und Verfälſchungen ihrer Lieblingsmeinung, daß in den Religionsſchriften der Juden die Urquelle aller Weisheit und Philoſophie ſey, den Schein von Wahrheit zu geben ſuchten. Dieſes Factum hat der gelehrte Valkenaer in ſeiner Diatribe de Ariſtobulo zu einem hohen Grade von hiſtoriſcher Gewißheit erhoben.

Digitized by Google

dieſer Gebote Gott ein Genüge thun, ſondern auch noch mehr leiſten, als ihm vorgeſchrieben iſt, und durch dieſes Verdienſt ſeine Schuld, die er ſich durch Uebertretung einiger Geſetze zugezogen hat, tilgen, indem er z. B. Opfer, Gebete, Reinigungen, Enthaltungen in einem größern Maße beobachtet, als vorgeſchrieben iſt. Mit dieſen Grundſätzen einer Moral, welche äußere Legalität ohne innere ſittliche Geſinnung zur Pflicht machte, Werkheiligkeit, Heuchelei und einen bloßen äußeren Gottesdienſt in Schutz nahm, verbanden ſie manche Sätze einer geſunden theoretiſchen Religionsphiloſophie, z. B. die Einheit Gottes, der Himmel und Erde geſchaffen hat; die göttliche Vorſehung, die Freiheit des Willens, die Fortdauer der Seele nach dem Tode, und einen Vergeltungszuſtand für gute und böſe Handlungen, welche indeſſen doch nicht den ſchädlichen Einfluß verhindern konnten, welchen jene praktiſchen Sätze hervorbringen mußten.

Die Sadducäer waren die Gegenpartei der Phariſäer. So ſehr indeſſen ihr theoretiſches Religionsſyſtem entgegengeſetzt war, ſo einſtimmig war die Tendenz der praktiſchen Grundſätze. Sie nahmen nur die Gültigkeit des ſchriftlichen Moſaiſchen Geſetzes an, und verwarfen die Verbindlichkeit des mündlich fortgepflanzten, welches nur eine menſchliche Erfindung ſey. Indem ſie ſich ſtrenge an den Buchſtaben der Moſaiſchen Geſetzgebung banden, läugneten ſie die Fortdauer der Seele nach dem Tode, und einen künftigen Zuſtand der Vergeltung, die Auferſtehung der Todten, und überhaupt die Exiſtenz eines Geiſterreichs. Die Gottheit iſt ein Weſen, welches nichts Böſes wirket, aber auch ſich um die Weltregierung nicht bekümmert. Es giebt keine Vorſehung und kein Schickſal. Der Menſch iſt allein die Urſache ſeines Glücks und Unglücks, und er empfängt die Vergeltung für das Gute und Böſe, was er thut, durch die natürlichen Folgen ſeiner Handlungen in dem Laufe dieſes Lebens. Mit dieſen Grundſätzen, welche

viel Aehnlichkeit mit dem Epikureismus haben, verbanden ſie eine ſtrenge Lebensart und einen Rigorismus in der Befolgung des Buchſtabens des Geſetzes, welcher in Sclavenſinn ausartete.

Einen ganz anderen Geiſt athmete die Partei der **Eſſener**. Sie machten eine beſondere Geſellſchaft aus, welche in ihren Lehrſätzen und geſellſchaftlichen Einrichtungen viel Aehnlichkeit mit der Brüdergemeinde der Herrnhuter hatte. Arbeitſamkeit, Mäßigkeit, Wahrhaftigkeit ohne Eidſchwüre, Treue, Friedensliebe, Verabſcheuung aller Gewaltthätigkeiten, Verbannung aller Ungleichheit der Stände, Gemeinſchaft aller Güter, oder wenigſtens uneigennützige Unterſtützung der Geſellſchaftsglieder, überhaupt Liebe Gottes und des Menſchen durch innere Rechtſchaffenheit, waren die Grundſätze, durch welche ſie ſich auszeichneten. Wenn ſie übrigens einige Theile des jüdiſchen Cerimoniendienſtes aufgegeben oder eingeſchränkt hatten, ſo waren ſie dagegen deſto ſtrenger in der Beobachtung anderer ſtatutariſchen Vorſchriften, die Speiſen und Reinigungen betreffend, und ſetzten darauf einen viel zu großen Werth, als mit einer echten ſittlichen Geſinnung verträglich iſt. Indeſſen hatte doch dieſe Geſellſchaft manches Eigene, wodurch ſie ſich nicht allein von andern Menſchen abſonderte, ſondern auch ihre größere Verbreitung hinderte. Auch die praktiſchen Grundſätze, welche im Allgemeinen Lob verdienen, waren doch, wie es ſcheint, nicht ganz lauter, ſondern verrathen noch einen gewiſſen engherzigen Geſellſchaftsgeiſt, und enthalten ſchon Spuren von einem gewiſſen Mönchsgeiſte, welcher in einer mit den Eſſenern verwandten, ſich aber in Aegypten aufhaltenden Secte, welche ſich die **Therapeuten** nannten, noch mehr entwickelte. Die Abneigung gegen den ehelichen Stand, um nicht durch die Reize des Weibes zur Unmäßigkeit verleitet zu werden, beweiſet den mönchiſchen Anſtrich ihrer Moral, ſo wie die Anhänglichkeit an das Moſaiſche

ſaiſche Geſetz, und der Glaube, daß das Verſtändniß deſſelben eine unmittelbare Gabe der Gottheit ſey, einen Hang zum Supernaturalismus, welcher die fortſchreitende Entwickelung reiner geſunder ſittlicher Grundſätze und das Aufkommen einer lauteren ſittlichen Geſinnung verhinderte oder doch erſchwerte.

Dieſes war der ſittliche Zuſtand der Nation im Allgemeinen gegen den Anfang der chriſtlichen Zeitrechnung. Die Schriftgelehrten waren dem Phariſäismus, der äußere Religioſität mit moraliſcher Heuchelei vereinigte; die Reichen und Wohlhabenden dem Sadducäismus zugethan, der ebenfalls eine ſtrenge Beobachtung des Moſaiſchen Geſetzes zum Weſen der Religion machte, den Glauben an ein künftiges Leben läugnete, und wahrſcheinlich einen angenehmen Lebensgenuß innerhalb den engen Schranken der gewöhnlichen Lebensdauer für das höchſte Ziel des menſchlichen Geiſtes hielt. Beiden war eine Religion ohne inneres belebendes Princip der Sittlichkeit eigen. Dieſes letzte fehlte nicht ganz bei den Eſſenern, es war indeſſen doch nicht rein genug; ſie hingen noch zu ſehr an dem Aeußerlichen der Handlungen, und durch die Anhänglichkeit an dem Buchſtaben des Geſetzes, waren ſie des innern Princips der Perfectibilität beraubt. Da die aufgeklärteſten Juden, wie ein Philo, die Geſellſchaft der Eſſener als ein Ideal einer vollkommenen menſchlichen Geſellſchaft, und als ein Muſter der Religioſität und Humanität ſchildern, ſo kann man daraus auf den Grad der moraliſchen Cultur, welchen die ganze Nation erreicht hatte, und auf das dringende Bedürfniß einer Reform ſchließen.

Dieſe Reform unternahm Jeſus. Er ließ ſchon in ſeiner frühen Jugend die vortreflichſten Geiſtesanlagen hervorblicken, welche aber unter den gewöhnlichen Verhältniſſen einer zwar gutgeſinnten doch armen und durch mechaniſche Arbeiten den Unterhalt erwerbenden Familie,

keine

keine glückliche Pflege und Entwickelung erhalten konnten; dagegen entſtand hieraus auch der Vortheil, daß zwar nichts gebildet, aber auch nichts verbildet wurde, daß die Geſundheit der Seele durch nichts geſtört, die Energie der ſich von innen heraus ſelbſt entwickelnden Geiſteskräfte durch keine einſeitige Neigung zu irgend einem Gegenſtande und durch keine falſche Richtung geſchwächt wurde, daß alsdann alle Kraft auf einen Gegenſtand vereint, gerichtet werden konnte. Dieſer Mangel an Kunſtbildung, welcher oft die Natur vervollkommt, aber auch eben ſo oft verſchlimmert, iſt vorzüglich für den ſittlichen Charakter äußerſt wichtig. Erzogen in dem Schoße einer Familie, in welcher ein frommer Sinn, Zärtlichkeit der Zuneigung und Rechtlichkeit einheimiſch waren, konnten ſich die ſchönſten Eigenſchaften des Charakters ſtille und unbemerkt, wie alles Große, bilden und entwickeln. Nahrung für den Geiſt und das Herz bot die mit Unſchuld gepaarte Einfalt der menſchlichen Weſen, die ihn zunächſt umgaben, genug dar, um die Feſtigkeit und Innigkeit des Geiſtes in der Auffaſſung und Feſthaltung des einen großen Endzwecks des menſchlichen Daſeyns zu entwickeln. Die Endfernung von der Hauptſtadt des Landes, wo die Unſittlichkeit mit Verfeinerung gepaart, mehr um ſich gegriffen, und die Vorurtheile und Ausartungen der vornehmen Geiſtlichkeit eine blendendere Geſtalt angenommen hatten, Eigennutz und ſelbſtiſche Neigungen mit dem Scheine der Frömmigkeit gepaaret waren, verwahrte die Reinheit und Unſchuld des Herzens, die Geſundheit und Geradheit des Verſtandes. In der Folge konnte die Bekanntſchaft mit den Fehlern der ausgearteten Menſchheit in der Hauptſtadt und an andern Orten, nicht mehr den guten Geiſt, der mächtig worden war, anfechten, ſie mußte ihn vielmehr durch den Contraſt beſtärken und befeſtigen, und den Gedanken einer zu verſuchenden Umänderung in der Denk- und Handlungsweiſe der Menſchen beleben.

Jeſus

Jeſus empfand das Bedürfniß einer ſolchen Reform. Er zeigte nicht allein die Nothwendigkeit derſelben, ſondern entdeckte auch das wahre Mittel dazu; dieſes beſtand in den Grundsätzen einer reinen, und mit Religion als innerer Verehrung Gottes verbundenen Moral, welche dem Menſchen auf der einen Seite ein hohes Ideal, das er nie in der endlichen Zeit erreichen kann, vorhielte; und auf der andern Seite in der hoffnungsvollen Ausſicht auf die Unſterblichkeit, die Möglichkeit eines unaufhörlich fortgeſetzten Strebens nach dem erhabenen Ziele gründete, welche auf der einen Seite das uneigennützige Streben nach Güte des Willens ohne alle Rückſicht auf Vortheile oder Nachtheile für den Zuſtand dem Menſchen zur Pflicht machte, und auf der andern von Gott, dem Vater der Menſchen, die Erreichung der mit Tugend zuſammenſtimmenden Wünſche mit vollem Vertrauen hoffen ließ. Auf dieſe Art vereinigte Jeſus Moral und Religion, ohne die erſtere auf die letztere zu gründen, und hob eine Trennung auf, welche nur zu lange zum Nachtheil der ſittlichen Vervollkommnung der Menſchheit gedauert hatte, da man bald Gott wohlgefällig zu werden ſtrebte, durch äußere Handlungen und einen Cerimoniendienſt ohne innere ſittliche Geſinnung, bald aus ſtolzer Erhebung und einſeitiger Vorſtellung der Pflicht ſich ſelbſt genugſam erachtete, das vollſtändige Object des menſchlichen Strebens durch ſeine Thätigkeit oder durch ein Geſchenk der Gottheit in der beſtimmten Zeit der menſchlichen Lebensdauer zu erreichen. Jeſus zeigte, daß der Menſch nach Heiligkeit ſtreben ſolle, welches in keiner beſtimmten Zeit erreicht werden kann; er ſolle Gott in Geiſt und Wahrheit verehren, und ihm in ſeiner Vollkommenheit ähnlich zu werden trachten. Er lehrte Gott über alles lieben als das heiligſte vollkommenſte Weſen, als den Urquell aller Vollkommenheit, als den Vater der Menſchheit, der nicht gleich einem weltlichen Herrſcher nach Be-

lieben Befehle giebt, und ſie durch ſeine Macht, nicht bloß vermöge ſeiner Machtvollkommenheit durchſetzt, ſondern als die höchſte Weisheit und Güte Geſetze vorſchreibt, welche die Menſchen, als vernünftige Weſen, als ihre eignen betrachten müſſen, durch deren Befolgung allein, nicht durch Opfer und äußeren Dienſt, ſie Gott wohlgefällig werden, und dann auch von ſeiner Güte die Glückſeligkeit, welche ein vernünftiges Weſen erwarten kann, erlangen werden. Darum ſoll man aber auch alle Menſchen lieben wie ſich ſelbſt, weil ſie alle Kinder Eines Vaters ſind, und als vernünftige Weſen nur ein Geſetz und einen Zweck anerkennen, und eine und dieſelbe Beſtimmung haben, durch ſittliche Güte vollkommen und ſelig zu werden. Er ſtellt die Idee eines unſichtbaren ſittlichen Reiches dar, in welchem Gott als Geſetzgeber und Regent, die Menſchen als Unterthanen, gleichwohl durch die Einheit des Geſetzes, welches perſonificirt die Gottheit ſelbſt iſt, und durch die Geſinnung, welche eine freie Anerkennung des Geſetzes durch die Vernunft iſt, in einer Gemeinſchaft der qualitativen obgleich nicht quantitativen Gleichheit ſtehen. Hierdurch ſtellte Jeſus den Menſchen einen Endzweck dar, welcher allein eines vernünftigen Weſens würdig iſt, in keiner gegebenen Zeit, nicht auf Erden ſondern im Himmel, durch Fortdauer nach dem Tode erreicht werden kann; nicht die Aufopferung aller durch die ſinnlich vernünftige Natur des Menſchen bedingten niederen Zwecke, ſondern die Vereinigung und Unterordnung unter den höchſten Zweck fodert.

Jeſus ſetzte alſo an die Stelle des Frohndienſtes eine innere Verehrung Gottes durch Geiſt und Wahrheit, d. i. durch reine ungeheuchelte Geſinnung Gottes Geſetz, welches auch das Geſetz der Vernunft iſt, zu befolgen; an die Stelle der Legalität, Sittlichkeit, als die reine Quelle, aus welcher die geſetzmäßigen Handlungen erſt ihren wahren Werth erhalten müſſen. Er beſtritt den Wahn, welcher mit dem Judenthum innigſt verwebt war, nach welchem

chem ſich die jüdiſche Nation als das auserwählte Volk Gottes betrachtete, durch ſeine Geburt einen phyſiſchen Vorzug vor allen andern Nationen, und ohne innere Würdigkeit, allenfalls durch peinliche Befolgung der gottesdienſtlichen und politiſchen Statuten einen Rechtsanſpruch auf Gunſt bei Gott, und auf Glückſeligkeit erhalten zu haben glaubte, indem er lehrte, daß Gott der Vater aller Menſchen, und alle Menſchen gleiche Brüder ſind, daß aber nur kindliche Geſinnung und reine Liebe des Guten vor Gott etwas gelten, und eine engere Verbindung, gleichſam eine geiſtige Familie ſtiften, an welcher jeder Menſch ohne Unterſchied der Nation und des Standes Theil nehmen könne. Er entwickelte aus dem Judenthum eine Religion, welche ſich auf Vernunft gründete, und in unzertrennlichem Zuſammenhange mit der Moral ſtand, mit Abſonderung des Nationalen, auf Volksurtheilen Beruhenden, wodurch ſie den Charakter einer allgemeinen Religion erhielt, welche alle Menſchen aus allen Nationen, in denen ſich ein lebendiger Sinn für das Gute regte, umfaſſen ſollte. Die Empfänglichkeit für dieſelbe, ſo weit es möglich, in dem menſchlichen Geſchlechte durch Lehre und Beiſpiel zu entwickeln, und dadurch den Grund zu einer allgemeinen Kirche zu legen, dieſes war der große Plan, den ſich Jeſus gemacht hatte, ſo viel wir aus den unvollſtändigen Lebensbeſchreibungen deſſelben, aus ſeinem Charakter und aus ſeinen Religionslehren ſchließen können. Der Plan wurde ausgeführt. Jeſus ſtiftete wirklich eine Religion, welche der Vernunftreligion am vollkommenſten entſpricht, und ungeachtet aller Veränderungen und Modificationen in dem Lehrſyſteme, welches derſelben zum Grunde liegt, doch bis auf unſere Zeiten das wirkſamſte Mittel zur Erweckung und Belebung der ſittlichen und religiöſen Geſinnung geblieben iſt. Die chriſtliche Religion war die Mutter vieler von einander abweichender Religionsbekenntniſſe, welche doch eine und dieſelbe Quelle, die

Digitized by Google

Lehre Jeſus, anerkannten, und erſcheint dabei als ein Erziehungsmittel der Menſchheit, welches nach Verſchiedenheit der menſchlichen Anlagen, Fähigkeiten und Denkarten eine große Bildſamkeit, mit derſelben aber auch eine große Energie und Bildungskraft vereinigt beſaß. Dieſer eigenthümliche Charakter der chriſtlichen Religion läßt ſich theils aus ihrer Uebereinſtimmung mit der Vernunftreligion, theils aus der Art und Weiſe erklären, wie ſie Jeſus vortrug und in die wirkliche Welt einführte.

Die Moral mußte Jeſus an die Religion anſchließen, ohne doch darum die erſte auf die letzte zu gründen. Denn ohne dieſe Verbindung würde er bei den wenig cultivirten, an der religiöſen und politiſchen Verfaſſung ihres Volkes mit ſteifer Anhänglichkeit hangenden, und mit Nationalvorurtheilen erfüllten Juden gar keinen Eingang gefunden haben. Er benutzte daher den vorhandenen religiöſen Sinn, um aus ihm eine reinere Religion zu entwickeln, welche nur im Allgemeinen den Glauben an Gott als heiligen und gütigen Weltregierer, und die Ueberzeugung von der Fortdauer nach dem Tode enthielt. Da er die ſittlichen und religiöſen Wahrheiten, welche das Chriſtenthum ausmachen, nicht auf die jüdiſche Nation einſchränkte, wiewohl er ſich zuerſt an dieſe wandte, ſondern ſie zu einem allgemeinen Erziehungs- und Bildungsmittel für die ganze Menſchheit beſtimmte, ſo konnte er ſie in keinem gelehrten Gewande, ſelbſt nicht einmal in einer ſyſtematiſchen Verbindung vortragen. Sie wären dadurch nur der Faſſungskraft einiger Individuen angemeſſen geweſen, und hätten eine höhere Verſtandescultur, als vorhanden war, erfordert, ihre Brauchbarkeit für die Menſchheit hätte aber dadurch verloren, und ſie wären kein ſolches wirkſames Mittel auch in ſpätern Zeiten zur höhern wiſſenſchaftlichen Cultur geweſen. Es war nicht ſein Zweck, ein wiſſenſchaftliches Syſtem der Moral und Religion vorzutragen, ſondern

dern nur überhaupt das Bewußtſeyn von Pflicht und den reinen religiöſen Sinn in den Menſchen zu wecken, zu beleben, zu ſtärken, dieſen Wahrheiten praktiſche Kraft, wirkſamen Einfluß auf das Handeln zu verſchaffen, und die praktiſche Urtheilskraft zu üben; daher trug er auch die ſittlichen Vorſchriften immer ſo vor, daß er ſie zwar als göttliche Gebote vorſtellte, aber doch dabei gar nicht die Vernunft vorbeiging, ſondern was die Gültigkeit und den Erkenntnißgrund derſelben betrift, ſie auf der Geſetzgebung der Vernunft beruhen ließ. Beides war erforderlich, um bei ſinnlichen Menſchen die Aufmerkſamkeit auf ſittliche Gegenſtände, das Nachdenken über das Geſetz der Vernunft und die Achtung gegen daſſelbe zu beleben und zu verſtärken. Dahin wirkten auch die wunderbaren Erſcheinungen, welche das Leben Jeſu begleiteten, und welche er in dem kurzen Zeitraume ſeines Lehrens hervorbrachte, — Erſcheinungen, welche ſich theils aus der Unwiſſenheit und dem Aberglauben des größten Theils der Juden, theils aus dem Charakter Jeſu, der Stärke und Feſtigkeit ſeiner Grundſätze, und dem unerſchütterlichen Glauben an die göttliche Weltregierung größtentheils natürlich erklären laſſen: denn die Erſcheinung Jeſu war allerdings etwas außerordentliches. Ein Mann von dieſem Charakter, von dieſen Grundſätzen, von dieſem Intereſſe für echte Sittlichkeit und Religioſität, der in der feſten Ueberzeugung, daß es gewiſſe Pflichten, welche jedes vernünftige Weſen durch ſeine Vernunft für allgemein und nothwendig verbindlich erkennen muß, und gewiſſe mit dieſen Pflichten in nothwendigem Zuſammenhange ſtehende Wahrheiten gibt, alles daran ſetzt, dieſe Ueberzeugung allgemein zu machen, und ihr wirkſamen Einfluß auf die Willkür zu verſchaffen, ohne jedoch Zwang oder Ueberredungskünſte im geringſten dazu anzuwenden, und durch die bloße Kraft ſeiner Lehren, und ſeines denſelben vollkommen angemeſſenen Lebens eine ſo mächtige Umänderung in der Denkart ſeiner Zeitgenoſſen hervor-

hervotbringt, wird natürlich von ebendenſelben, je mehr ſie auf der einen Seite die Vernunftgemäßheit ſeiner Lehren mehr fühlen als einſehen, auf der andern aber den Einfluß derſelben, dergleichen ſie bisher gar nicht erfahren hatten, anſtaunen, für einen außerordentlichen Menſchen, in und durch welchen Gott unmittelbar wirkt, oder für einen unmittelbaren Geſandten Gottes, für ein göttliches Weſen in menſchlicher Geſtalt gehalten werden müſſen. Die Idee eines Meſſiah, als einer außerordentlichen Mittelsperſon, deren ſich Gott zur Wiederherſtellung des jüdiſchen Reiches in dem größten Glanze und zur Unterwerfung aller Nationen unter die Macht ſeines Lieblingsvolkes bedienen werde, welche von dem Nationalvorurtheil der Nation eingegeben, in den Zeiten allgemeiner Noth und Bedrückung durch das Bewußtſeyn eigner Unwürdigkeit, und durch die Sehnſucht einer beſſern Zukunft befeſtiget worden war — mußte dazu dienen, die Aufmerkſamkeit auf dieſen Mann und ſeine Bewunderung zu vermehren. Dieſe Nationalidee war auch Jeſus nicht fremd, aber ſie war in ſeinem von reinem Intereſſe für die Menſchheit und ihre Veredlung durch Sittlichkeit erfüllten und belebten Geiſte geläutert worden zur Idee eines ſittlichen Reichs unter der Herrſchaft des Sittengeſetzes, und er betrachtete ſich als die von Gott dazu beſtimmte Mittelsperſon, dieſes Reich der Sitten unter den Menſchen zu gründen. Denn dieſe Idee, ſie mochte nach und nach oder auf einmal ſich in ſeinem Geiſte gebildet haben, konnte leicht einen nicht wiſſenſchaftlich gebildeten Mann auf den Gedanken führen, daß ſie von Gott hervorgebracht, und die Realiſirung derſelben Gottes Wille ſey. Er betrachtete ſich in dieſer Hinſicht als den Geſandten Gottes, um den Menſchen Gottes heiligen Willen kund zu machen, als den Sohn Gottes, d. i. als einen Menſchen, der in der reinen ſittlichen Geſinnung und in dem Streben, in anderen Menſchen dieſe Geſinnung zu beleben, um heilig zu werden wie Gott heilig iſt,

die

die beruhigende Gewißheit von einem Gott wohlgefälligen Leben gefunden hatte, und eben dadurch mit feſter Zuverſicht und unbedingtem Vertrauen, Gott werde alle auf jenen erhabenen Zweck gerichteten Beſtrebungen gelingen laſſen, als Begründer einer moraliſchen Religion auftrat und handelte. Dieſe innige ſittliche Geſinnung, und dieſer ſtarke religiöſe Glaube, verbunden mit der hohen Achtung, der Bewunderung als eines außerordentlichen Weſens und dem aus beiden entſpringenden Zutrauen, welche er unter ſeinen Zeitgenoſſen fand, iſt die Urſache von allen den außerordentlichen Wirkungen und Erſcheinungen, mit welchen das Leben und das Wirken Jeſu begleitet war. Die Einfalt und Würde, welche ſeine Lehren enthielten, wodurch dieſe den kindlichen Sinn und die unverdorbene menſchliche Natur ſo unwiderſtehlich anſprachen; das Außerordentliche in dem Leben und Wirken Jeſu, und zuletzt die uneigennützige Aufopferung ſeines Lebens zur Verſiegelung ſeiner Ueberzeugungen und Lehren, alles dieſes vereinigte ſich, um ſeinen Lehren eine ſolche Kraft, ſeinem Beiſpiel einen ſolchen Einfluß zu geben, ſeiner Religionslehre einen ſolchen Eingang in die menſchlichen Gemüther zu verſchaffen, und ſie ſo ſchnell auszubreiten. Die jüdiſche Nation, in welcher Jeſus ſein geiſtiges Wirken beginnt, beſaß alle Empfänglichkeit für eine neue Religion. Der größere Theil derſelben beſaß nur einige religiöſe und ſittliche Cultur, im Ganzen aber mehr unverdorbene Roheit als mit Sittenverderben gepaarte Cultur, übrigens aber eine leicht erregbare und lebhafte Einbildungskraft. Ein Theil derſelben intereſſirte ſich daher bald für eine Lehre, die der menſchlichen Natur ſo angemeſſen iſt, und ſie von dem Zwange läſtiger Cerimonien und Satzungen befreiete, deren Willkürlichkeit bald einleuchten mußte, und für den Gründer der neuen Religionslehre, der ohne Vorzüge der Geburt und des Standes durch ſeinen Geiſt ein ſolches Uebergewicht über das gemeine Volk und über die

Gelehr-

Gelehrten deſſelben behauptete, daß ſeine Lehren nie von dieſen widerlegt werden konnten, ſo ſehr auch ihr Privatintereſſe foderte, ſich denſelben zu widerſetzen [2]).

Das

2) Man findet in der ganzen alten Welt keinen Mann, welchen man in Rückſicht auf Charakter und auf den Zweck ſeines ganzen Wirkens dem Stifter der chriſtlichen Religion an die Seite ſetzen könnte, als den ehrwürdigen Sokrates. Ein feines ſittliches Gefühl, innige Achtung für den höchſten Zweck des Lebens, ein erhabner Begriff von der Würde der Menſchheit, Erhabenheit des ſittlichen Charakters in der Aufopferung aller Wünſche und Neigungen für das, was ihre Vernunſt für gut, recht und wahr erkannt hatte, das lebhafteſte und thätigſte Intereſſe für die Beförderung der Aufklärung und für die Verbreitung der ſittlichen und religiöſen Denkart, unerſchütterlicher Muth in Beſtreitung der Irrthümer und Vorurtheile, finden wir bei beiden Männern beinahe in gleichem Grade. Beide hielten ſich von Gott berufen, Sittlichkeit und Religion, ſo weit als es möglich, unter den Menſchen allgemein herrſchend zu machen. Beide hatten auch ziemlich einerlei Schickſale als Märtyrer ihrer Ueberzeugung. Bei allen dieſen Aehnlichkeiten zeigt ſich indeſſen doch eine auffallende Verſchiedenheit in dem Erfolge ihrer Bemühungen um die Menſchheit. Jeſus ſtiftete eine Vereinigung der Menſchen durch eine moraliſche Religion, welche unter mancherlei Modificationen einen Zeitraum von achtzehn Jahrhunderten hindurch beſtanden, und in welcher ſein Geiſt und ſeine Lehre immer fortgewirkt und ungemein wichtige Folgen hervorgebracht hat, während Sokrates nur eine philoſophiſche Schule gründete, welche unmittelbar nur auf die wiſſenſchaftliche Cultur einwirkte, mittelbarer Weiſe zwar auch auf die Veredlung der Menſchheit, aber doch nur in einem geringen Umfange Einfluß hatte. Die Haupturſachen von dieſem Phänomen ſchienen folgende zu ſeyn. Sokrates beſaß neben ſeinen gebildeten ſittlichen Gefühlen auch Verſtandescultur. Er war kein Fremdling in den wiſſenſchaftlichen Verſuchen, welche bis auf ſeine Zeit gemacht worden waren, und wiewohl er ſeine Unzufriedenheit mit denſelben laut und ſtark äußerte, ſo verwarf er doch nicht den wiſſenſchaftlichen Verſtandesgebrauch

Das Chriſtenthum war ſeiner urſprünglichen Beſtim- mung nach eine bloß praktiſche Lehre. Sein Zweck ging haupt-

brauch durchaus, ſondern tadelte nur die falſche Richtung, welche derſelben genommen habe. Die Speculation hielt er für thörigt, weil ſich die Natur der Dinge nicht erkennen laſſe, weil die theoretiſche Erkenntniß, wenn ſie auch mög- lich wäre, doch in keiner Beziehung zu der Beſtimmung des Menſchen, welche praktiſch ſey, ſtehe, und weil es daher einen Gegenſtand des Wiſſens gebe, welcher weit wichtiger und dringender ſey, nämlich die Erkenntniß ſeiner Selbſt, ſeines Endzwecks und der dazu führenden Mittel. Der Menſch könne durch den alleinigen Gebrauch ſeiner Vernunft wiſſen, was recht und gut ſey, und bedürfe dazu keiner göttlichen Offenbarung. Daher ging Sokrates Beſtreben auf die Beförderung der Weisheit auf dem Wege der Wiſſenſchaft. Dieſen Weg erfoderte auch die größere Verſtandescultur ſei- ner Nation. Sokrates wirkte alſo durch den Verſtand auf die Veredlung und Aufklärung ſeiner Nation, Jeſus aber mehr durch das Gefühl. Dieſes Mittel verſtattete eine größere Ansdehnung, jenes beſchränkte ſich ſelbſt wegen der Ungleichheit der Anlagen und ihrer Entwickelung. Jenes führte leicht wieder auf eine einſeitige Bildung des Menſchen, auf einen Dogmatismus, welcher die ſittlichen und religiöſen Wahrheiten aus theoretiſchen Principien abzuleiten und ſelbſt ein Wiſſen des Ueberſinnlichen, wovon keine Erkenntniß möglich iſt, zu Stande zu bringen ſuchte, dadurch aber den Skepticismus und Unglauben hervorbrachte, wodurch eine Entzweiung der menſchlichen Vernunft bewirkt wurde. Je- ſus wandte ſich aber hauptſächlich an das religiöſe und ſittliche Gefühl der Menſchen, wirkte durch Vernunft auf die un- entwickelte, ſich vorzüglich durch ſtarke und lebhafte Gefühle äußernde Vernunft. Dieſes Mittel war auch dem gemei- nen, durch keine Cultur des Verſtandes gebildeten Menſchen zugänglich, es trennte nicht durch Abſtraction, was in der Natur als Erſcheinung verbunden iſt, das Gewiſſen und den Glauben, und ergriff den Menſchen um ſo kräftiger. So- krates Perſon hatte keinen Einfluß auf ſeine Lehren, um ihnen dadurch ein Gewicht zu geben, was ſie an ſich und ihren Gründen nach nicht hatten. Aber dieſes war der Fall

hauptſächlich auf die Belebung und Verſtärkung des ſittlichen und religiöſen Gefühls, als eines innern Princips von Handlungen, darum bedurften die Lehren deſſelben keines wiſſenſchaftlichen Vortrages, keines Principes, um dieſelben in einen innern Zuſammenhang zu bringen. Denn ſie waren aus einem innern Princip der Vernunft entſprungen, und wieſen in jedem Menſchen auf dieſelbe zurück. Darin lag die Ueberzeugungskraft der Lehren des Chriſtenthums. Jeder, dem ſie vorgetragen wurden, war von Vernunftmäßigkeit überzeugt, dafern er nicht durch ein fremdes, der Sittlichkeit entgegen ſtehendes Intereſſe beſtimmt wurde, wenn gleich nicht durch Einſicht, ſondern mehr durch ein unentwickeltes Gefühl. Dieſe Vernunftmäßigkeit war die innere Sanction von der Wahrheit der Lehren des Chriſtenthums, und dieſe Ueberzeugung hatte um ſo wirkſamern Einfluß auf das Handeln, je mehr ſie auf Gefühl beruhete. Zu dieſer innern Sanction kam noch eine äußere. Die Perſon Jeſu, ſeine außerordentliche Erſcheinung, die außerordentlichen Umſtände, mit welchen ſein Leben verbunden war, die auffallenden, dem ſinnlichen Menſchen unbegreiflichen Wirkungen, welche er hervorbrachte, alles dieſes vereinigte ſich, um Jeſus als einen unmittelbaren göttlichen Geſandten und ſeine Lehren als göttliche Offenbarungen zu betrachten, und ſie in dieſer Hinſicht als gewiſſe Wahrheiten anzunehmen.

Dieſes

Fall nicht bei den Menſchen, auf welche Jeſus zunächſt wirkte. So wenig Werth er auf die Wunder und Zeichen legte, welche er verrichtete, ein ſo großes Gewicht hatten ſie doch bei den Meiſten ſeiner Zuhörer; ohne dieſe äußern Gründe und ohne den Glauben an ſeine höhere Natur, wozu die Idee eines Meſſias bei den Juden ſo leicht führen mußte, würden ſeine Lehren wahrſcheinlich nicht den Eingang gefunden, nicht den Einfluß gehabt haben. — Je weiter man dieſe Betrachtungen fortführet, deſto mehr ſtärken ſie den Glauben an eine weiſe, die Welt regierende Vorſehung.

Digitized by Google

Dieſes doppelte Princip, **Vernunft** und **Offenbarung**, war in dem Chriſtenthume auf eine gewiſſe Weiſe mit einander verbunden. Denn Jeſus hatte ſich in ſeinen praktiſchen Unterweiſungen, ſo weit wir dieſe aus den Urkunden des Chriſtenthums kennen, weder für das eine noch für das andere erklärt. Denn indem er ſich für einen Geſandten Gottes an die Menſchheit erklärte, keine Lehre aber vortrug, welche nicht ſogleich durch ihre Vernunftgemäßheit ihren Anſpruch auf die Ueberzeugung beurkundete, machte er es möglich, daß die Bekenner des Chriſtenthums ſich bald an das eine bald an das andere Princip hielten. Wer nicht gewohnt war, den Grund des Wiſſens und Glaubens in ſich ſelbſt, in ſeiner eignen Vernunft zu finden, der wendete ſich an die göttliche Auctorität, welche alles weitere Forſchen entbehrlich machte; wer aber keine fremde Auctorität ohne Prüfung ſeiner Vernunft annehmen wollte, der ordnete das Princip der Offenbarung dem Princip der Vernunft unter.

Wir können nun hieraus das Verhältniß des Chriſtenthums zur Philoſophie und den Einfluß des erſten auf die zweite im Allgemeinen beſtimmen. Das Chriſtenthum iſt ſeiner urſprünglichen Beſtimmung nach keine Philoſophie, ſondern ein Inbegriff von praktiſchen Lehren, welche auf dem natürlichen Vernunftgefühl und dem praktiſchen Glauben beruhen. Es ſtellte die praktiſchen Wahrheiten von den Pflichten, von der innern Verpflichtung zu ihrer Erfüllung als göttlicher Gebote, von der Verpflichtung zur Tugend, als einem immer mehr Gottgefälligen Leben, die Ueberzeugungen von dem Daſeyn eines heiligen und gütigen Urhebers der Welt, welcher die Menſchen richten und ihnen das Maß von Glückſeligkeit zutheilen wird, welches ihrer Würdigkeit angemeſſen iſt, und von der Fortdauer der Seele und einem künftigen Vergeltungszuſtande ohne weitere Gründe als Wahrheiten auf, welche jeder Menſch, der auf die Stimme der Vernunft und des Ge-

wiſſens

wiſſens hört, für wahr halten müſſe. Die gemeine Vernunft findet ohne deutliches Bewußtſeyn der Gründe in ſich ſelbſt hinreichenden Grund zu dieſen Ueberzeugungen, und überläßt es der raiſonnirenden Vernunft, in dem Weſen der Vernunft die letzten Gründe derſelben zum Behufe der Wiſſenſchaft aufzuſuchen.

Das Chriſtenthum iſt in dieſer Hinſicht ungemein wohlthätig für die Menſchheit geweſen. Denn es faßte in ſich die Grundwahrheiten der Moral und Religion, wie ſie von allen Menſchen als vernünftigen Weſen ohne Rückſicht auf Nationalverſchiedenheiten, ohne Rückſicht auf die Beſonderheit des Standes, der Verhältniſſe, der bürgerlichen Geſellſchaft und der Cultur als wahr und der Vernunft angemeſſen anerkannt werden mußten. Das Chriſtenthum war in alle dem, was das ſittliche Verhalten des Menſchen betrift, ſehr ſtrenge; es trug alle Pflichten als unbedingte Gebote vor, ohne den Neigungen dabei den geringſten Spielraum einzuräumen, machte nicht ſowohl das Aeußere der Handlung, als das Innere, die Geſinnung zur Pflicht, und ſprach daher immer die Sprache eines allgemeinen und nothwendigen Geſetzes: Du ſollſt. Hierin lag auch die einzige echte Triebfeder angedeutet, woraus das Sittliche entſpringen ſoll, wenn es rechter Art iſt. So ſtreng indeſſen das Chriſtenthum in alle dem iſt, was die Pflicht angehet, ſo verbindet es doch die größte Humanität mit der Strenge der Sitten; es fodert Unterordnung der Neigungen unter die Pflicht, Selbſtverläugnung und Aufopferung, ohne die menſchliche Natur ſelbſt aufzuheben oder zu zerſtören, es gebietet keine Unterdrückung der natürlichen Neigungen, es verbietet keine Befriedigung der Naturtriebe, wo ſie nicht mit der Pflicht ſtreitet. In dieſen beiden Puncten entfernt ſich der Geiſt des Chriſtenthums ſowohl von den Phariſäismus und Sadducäismus, als auch von dem Eſſenismus und der Mönchsmoral. Das Chriſtenthum belebt die ſittliche Geſinnung durch den

den religiöſen Sinn, und gibt dieſem Gehalt und Lauterkeit durch die beigefügte ſittliche Geſinnung. Es ſtellt Religion und Sittlichkeit als ein unzertrennliches Ganze auf, eine Verbindung, welche nicht auf dem Wege der Speculation, ſondern nur durch die ſittliche Geſinnung gefunden wird. Indem endlich das Chriſtenthum die ſittlichen Vorſchriften, jener Verbindung zufolge, auch ſogleich als göttliche Gebote darſtellte, gab es denſelben zugleich eine äußere Sanction, welche den Einfluß der Willkür und der Neigung von denſelben entfernte. Das Verdienſt des Chriſtenthums um die Menſchheit beſtehet nun eben darin, daß es die Grundlage einer reinen Sittenlehre und die Grundwahrheiten der Religion in größter Lauterkeit und unabhängig von der Speculation, zugleich aber doch mit hinlänglicher Kraft, um auf das Gemüth zu wirken, enthält und in ſeinen Urkunden als einen Schatz von unnennbarem Werthe zur immer größeren Fortbildung des Menſchengeſchlechts aufbewahret hat.

Für die Philoſophie enthält das Chriſtenthum ebenfalls eine Menge neuer Anſichten, vorzüglich von praktiſchen Gegenſtänden, Fingerzeige für die richtigere Behandlung mancher Gegenſtände, und überhaupt einen Reichthum von Stoff zum weitern Nachdenken. Es fodert auf der einen Seite zum philoſophiſchen Nachdenken auf, weil es ſelbſt kein Syſtem praktiſcher Wahrheiten enthält, keinen oberſten Grundſatz in wiſſenſchaftlicher Form und Beſtimmtheit hinſtellt, um an denſelben die ganze Reihe untergeordneter Sätze anzuſchließen; weil es daher auch nicht einen ſicheren Canon zur Beurtheilung der Vollſtändigkeit aller zur Sitten- und Religionslehre gehörigen Sätze, und zur Prüfung der Wahrheit aller einzelnen Wahrheiten und Vorſchriften in ſich ſelbſt hat. Die Vernunftmäßigkeit der Lehren des Chriſtenthums iſt ein großer überzeugender Beweis ihrer Wahrheit; aber das Chriſtenthum überzeugt durch ſich ſelbſt nicht, daß es alles Vernunftgemäße

mäße vollſtändig und ausſchließend enthalte. Dazu gehört eine Erkenntniß der Vernunftprincipien als der oberſten Grundſätze der Erkenntniß und Beurtheilung, welche allein Gewißheit gewähren, daß ſie die einzigen und ausſchließend wahren ſind.

Das Bedürfniß einer ſyſtematiſchen Vollſtändigkeit wurde eben ſo ſpät empfunden, als jenes eines Beweiſes oder einer Deduction der Wahrheit der chriſtlichen Lehren. Denn Jeſus hatte nur diejenigen Wahrheiten vorgetragen, welche dem Bedürfniſſe und der Fähigkeit ſeiner Zeitgenoſſen angemeſſen waren, um nur für das Erſte den Sinn für das Gute zu wecken, und die Vorurtheile, welche demſelben entgegen waren, zu beſtreiten. So wie ſich das Chriſtenthum verbreitete, und ſich Gemeinden von Bekennern deſſelben bildeten, änderte ſich auch ihre Empfänglichkeit und ihr Bedürfniß; es traten neue Verhältniſſe unter einander und zu den Nichtchriſten ein, und mit denſelben änderte ſich der Kreis ihrer Handlungen und Pflichten; es kamen an die Stelle der alten Vorurtheile und Irrthümer andere zum Vorſchein, welchen entgegen gearbeitet werden mußte. Auf dieſe Art wurde der Inhalt des Chriſtenthums von Zeit zu Zeit durch Vorſchriften vermehrt, welche ſich über alle Verhältniſſe des Lebens erſtreckten, und an die einfachen Grundſätze anſchloſſen, ohne mit denſelben methodiſch verbunden zu werden. So entfaltete ſich der Geiſt des Chriſtenthums immer mehr von innen heraus, und ſchloß um ſich eine immer größere Sphäre; es erhielt einen größern Umfang und einen größern Reichthum. Aber das Bedürfniß einer ſyſtematiſchen Ordnung und Vollſtändigkeit wurde lange Zeit nicht empfunden, weil das Chriſtenthum nur zu dem praktiſchen Zweck der Belehrung, der Aufklärung und ſittlichen Bildung angewendet wurde, weil die auf Jeſus folgenden Lehrer von ſeinem Geiſt erfüllt, nach denſelben Ideen und Zwecken handelten, und dieſe

Einheit

Einheit des Charakters eine ſyſtematiſche Ordnung und Verknüpfung der Lehren durch Grundſätze entbehrlich machte.

Dieſes iſt auch der Fall mit dem zweiten Bedürfniß, einer feſten Begründung der Wahrheit der Lehren des Chriſtenthums. Als praktiſche Religion bewährte es durch ſeine Kraft und wirkſamen Einfluß auf die Gemüther ſeine Wahrheit. Das noch friſche Andenken an Jeſus den Stifter der Religion, das Gewicht ſeines Beiſpiels, der Glaube an ſeine göttliche Würde, die Vernunftmäßigkeit ſeiner Lehren, die Zweckmäßigkeit und praktiſche Zulänglichkeit ſeiner religiöſen Veranſtaltungen, nebſt den Wundern, durch welche er ſeine göttliche Sendung bewieſen hatte, machten einen Beweis für die Wahrheit der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre in jenen Zeiten beinahe entbehrlich. Dieſes war der Fall, ſo lange das Chriſtenthum aus dem Geſichtspuncte einer praktiſchen Religionslehre betrachtet wurde, ſo lange es noch in ſeiner Jugend war, ſo lange die Bekenner deſſelben aus Männern beſtanden, welche aus dem Kreiſe des gemeinen Lebens nicht herausgetreten waren, keine ſpeculativen Vorurtheile mit zum Chriſtenthum gebracht oder dieſelben völlig abgelegt hatten; ſo lange die Lehrer nicht die Wahrheit der chriſtlichen Religion gegen die Angriffe denkender Köpfe, welche einem andern Glauben zugethan waren, zu vertheidigen hatten. Dieſe Umſtände aber mußten über kurz oder lang alle eintreten, um ſo mehr und eher, als das Chriſtenthum ſich ſchneller und mächtiger ausbreitete.

Das Chriſtenthum erhielt bald Bekenner in den meiſten Theilen des römiſchen Reiches, unter Römern, Griechen, Juden und andern Nationen des Morgenlandes; in den erſten Zeiten meiſtens aus den untern Ständen, nachher aber auch aus den gebildeten, durch Cultur der Geiſteskräfte, durch Kenntniß der Literatur ausgezeichneten Claſſen der Staatsbürger, unter welchen mehrere waren,

ren, die ihre eigene Anſichten und Speculationen mitbrachten, ſie zum Theil ablegten, zum Theil durch das Chriſtenthum modificirten, zum Theil auch nach denſelben die Lehren des Chriſtenthums auffaßten und entwickelten. Hierdurch kam überhaupt ein ſpeculativer Geiſt zum Chriſtenthume. Man begnügte ſich nicht mehr mit der factiſchen Wahrheit der chriſtlichen Lehren, ſondern philoſophirte über ſie, um auch eine rationele Ueberzeugung aus Gründen zu erhalten, und ſich und andern Rechenſchaft zu geben, nicht allein, daß und warum ſie wahr ſind, ſondern auch daß und warum ſie die einzig wahren ſind. Bei dem beginnenden Beſtreben der Lehrer- und denkenden Bekenner, mehr Einheit und Zuſammenhang in das Ganze der chriſtlichen Lehre zu bringen, konnte es nicht fehlen, daß man oft ſeine ſubjectiven Anſichten und Ueberzeugungen, ſowohl im Theoretiſchen als Praktiſchen, mit den Lehren des Chriſtenthums verwebte, und mit denſelben in Uebereinſtimmung zu bringen ſuchte. Hieraus gingen eine Menge von abweichenden Meinungen und individuellen Beſtimmungen einzelner Lehren hervor, und dieſe erzeugten Streitigkeiten über Streitigkeiten, welche den wahren Geiſt und Zweck des Chriſtenthums bald mehr oder weniger aus den Augen rückten.

Das Chriſtenthum wurde anfänglich von den denkenden Römern und Griechen mit ziemlicher Gleichgültigkeit betrachtet. Die Fortſchritte, welche es machte, und der Verfall der heidniſchen Volksreligion, welchen dieſelben befürchten ließen, lenkten endlich ihre Aufmerkſamkeit auf daſſelbe. Die Angriffe, welche dieſe machten, und überhaupt die aus Unbekanntſchaft und Vorurtheilen herrührenden Beſchuldigungen gegen den Stifter der chriſtlichen Religion ſelbſt, gegen ſeine Lehre, die Bekenner derſelben, ihre Verbindung und ihr Leben, welche ſich verbreitet hatten, foderten die Lehrer der chriſtlichen Religion auf, die Vorwürfe zu widerlegen, die Wahrheit der chriſtlichen Religion

gion zu vertheidigen, und die Falſchheit der heidniſchen aufzudecken.

Die Beweisgründe, deren ſich die chriſtlichen Lehrer bedienten, um die Wahrheit und Nothwendigkeit der chriſtlichen Religion, und dadurch zugleich die Falſchheit der entgegengeſetzten zu beweiſen, waren von ſehr verſchiedener Art und von verſchiedenem Werth, je nachdem jene mehr oder weniger im Denken geübt waren. Sie ſind theils von dem Inhalte des Chriſtenthums, theils von der Perſon, der Würde und den Wirkungen des Stifters und der erſten Verkündiger, theils von den Wirkungen des Chriſtenthums hergenommen, und haben den Zweck, theils die Vernunftgemäßheit, theils den göttlichen Urſprung der chriſtlichen Religion zu zeigen. Der Beweis, welcher von der Vernunftgemäßheit der chriſtlichen Religion hergenommen iſt, war indeſſen dem zweiten von der Göttlichkeit derſelben untergeordnet. Nur dann, wenn den Chriſten von den Heiden der Vorwurf gemacht wurde, daß ihre Religion Sätze enthalte, welche unvernünftig ſind; ſuchten die chriſtlichen Lehrer zu zeigen, daß eine ſolche Beſchuldigung nur von Unwiſſenheit und Verblendung herrühren könne, daß ihre Religion keine vernunftwidrige Lehre enthalte. Zwar fodere ſie von ihren Bekennern, gewiſſe Geheimniſſe zu glauben. Dieſes ſey aber nicht gegen die Vernunft; denn Geheimniſſe ſeyn über, aber nicht gegen die Vernunft, und ſelbſt in der gemeinen Erfahrung kämen Dinge vor, welche für die Vernunft unbegreiflich ſeyen, aber dennoch geglaubt würden. Die Vergleichung der chriſtlichen Religion mit der heidniſchen, in Rückſicht auf den Inhalt der Lehren, ſtellt die Vortrefflichkeit der erſten in das Licht. Hier war der Sieg leicht entſchieden. Der Polytheismus, die Mythologie, der ungereimte und gegen die Sittlichkeit ſtreitende Inhalt und der Mangel eines innern ſittlichen Geiſtes, waren einleuchtende Gebrechen der heidniſchen, und der Vorzug der chriſtlichen Religion in dieſer Hinſicht

ganz unbeſtreitbar. Schwerer war der Kampf gegen die heidniſchen Philoſophen. Denn dieſe geſtanden die Mängel und Gebrechen der Volksreligion ohne Schwierigkeit ein, glaubten aber, daß dadurch die Nothwendigkeit der chriſtlichen Religion noch nicht einleuchte, weil die Philoſophie die Irrthümer jener und die entgegenſtehenden Wahrheiten ſchon entdeckt habe. Hier fand eine gewiſſe Ungleichheit des Geſichtspuncts auf Seiten der Streitenden gleich vom Anfange Statt, ob er gleich nie ganz deutlich auseinander geſetzt wurde. Die Philoſophen ſtritten für das Anſehen der Vernunft, ihnen war es ſchon genug, um die Rechte der Vernunft zu vertheidigen, wenn gezeigt werden konnte, daß das Chriſtenthum keine Wahrheit enthalte, welche nicht auch auf dem Wege des Nachdenkens ſchon gefunden worden, denn alles Wahre gehörte für das Gebiet der Vernunft. Die Kirchenlehrer aber ſuchten die Ueberzeugung für die Wahrheit und Unentbehrlichkeit der chriſtlichen Religion dadurch hervorzubringen, daß ſie bewieſen, ſie habe eine höhere Quelle als die Vernunft. Dazu wurde nun eine Vergleichung mit der Philoſophie angeſtellt, um die Superiorität der chriſtlichen Religion in das Licht zu ſetzen, welche auf eine höhere Quelle ſchließen ließ. Dieſer Vorzug wurde theils in den Lehren des Chriſtenthums, ſowohl denen, welche ſich auf die Moral, als auch denen, welche ſich auf die Religion beziehen, theils in den Wirkungen deſſelben geſucht. Das Chriſtenthum enthält Wahrheiten von Gott und dem Verhältniß der Menſchen zu Gott, und Vorſchriften von dem Gott wohlgefälligen Verhalten, welche die menſchliche Vernunft entweder gar nicht, oder nicht in der Reinheit und mit ſolcher Ueberzeugungskraft gelehret hat. Wenn auch nicht geläugnet werden kann, daß in den Syſtemen der Philoſophie etwas Wahres gefunden wurde, ſo iſt dieſes doch nicht rein, ſondern mit dem Falſchen vermiſcht, kein Syſtem enthält lauter Wahrheit; ſie kommt nur zer-

ſtückelt

ſtückelt in mehreren Syſtemen vor. Die chriſtliche Religion enthält die vollſtändige Wahrheit ohne Zuſatz und ohne Zertheilung, und ſie iſt in ſo fern ſelbſt das Kriterium von den Wahrheiten, welche in den Syſtemen der Philoſophie zerſtreuet ſind, und das Regulativ, dieſelben zu einem Ganzen zu vereinigen, welches ſich in dem Chriſtenthume ſchon vorfindet. Dieſe Vollſtändigkeit der Wahrheit, beſonders die Vereinigung der Moral und Religion, wodurch erſt dem Menſchen das wahre höchſte Gut, nach welchem er ſtreben ſoll, gewieſen wird, iſt ein Beweis von der Superiorität der chriſtlichen Religion über die Philoſophie, woraus man ſchloß, daß diejenige Religion, welche ſich dieſes Vorzuges erfreue, welchen die größten Denker nicht haben erreichen können, nicht aus der Vernunft, ſondern aus einer höheren Quelle entſproſſen ſeyn müſſe. Wenn man nun noch vollends die erſten Verkündiger der chriſtlichen Religion mit den Philoſophen, und die Wirkungen der erſtern auf das menſchliche Herz mit dem geringen Einfluß, welchen die Philoſophen mit allem ihrem mühſeligen Forſchen auf die Menſchheit gehabt hatten, verglich, ſo mußte die Ueberzeugung von dem göttlichen Urſprunge der chriſtlichen Religion noch verſtärkt werden.

Das Reſultat dieſer Vergleichung konnte indeſſen für keinen Unparteiiſchen als ein Beweis gelten. Denn da doch von keiner einzigen ſittlichen und religiöſen Wahrheit des Chriſtenthums gezeigt werden konnte, daß ſie, inſofern ſie Ueberzeugungskraft hat, das natürliche Vermögen der Vernunft überſteige, da ſie einzeln wenigſtens in Syſtemen der Philoſophen wirklich vorkamen, wie hätte man daraus folgern können, daß es die Vernunft eines Einzelnen überſteige, ſie insgeſammt und in Verbindung zu entdecken? Wer hatte noch das Vermögen der Vernunft ausgemeſſen; ihre Sphäre beſtimmt? Wie konnten aber die Kirchenlehrer, ohne dieſe Unterſuchung vorgenommen zu haben, einen Beweis für den göttlichen Urſprung der chriſtlichen Re-

 ligion

ligion geben? Mußten ſie nicht wenigſtens ein beſtimmtes, auch der Vernunft einleuchtendes Merkmal haben, an welchem das Göttliche und Menſchliche ſcharf von einander geſchieden werden konnte?

Indeſſen kam ihnen dabei die Uneinigkeit der Philoſophen zu ſtatten. Die ſpeculirende Vernunft hatte in den mannigfaltigen einander entgegen geſetzten Syſtemen ſo widerſprechende Grundſätze und Reſultate aufgeſtellt, daß ein unbefangener Denker ſich leicht überzeugen konnte, man ſei noch zu keinem Wiſſen gelangt, und die Unterſuchung über keinen Gegenſtand noch geſchloſſen. Der menſchliche Geiſt fühlt das mächtige Bedürfniß, welches ihn zur Erforſchung der Wahrheit treibt; er iſt aber ſich ſelbſt überlaſſen zu ſchwach, ſich dieſen eines unſterblichen Geiſtes würdigen Genuß zu verſchaffen. Die einzige Frage: was iſt Wahrheit? ſchlägt ſeinen hohen Muth nieder, und bringt ihn zu dem ſtummen Bekenntniß, daß er nichts durch ſich allein vermag. Zwar träumt er ſich zuweilen glückſelig in dem Erwerb des hohen Zieles, zu welchem ihn ſeine Beſtimmung treibet, aber es iſt nicht die göttliche Wahrheit ſelbſt, ſondern nur ein trügliches Bild derſelben, das er ſich ſelbſt gemacht hat, der Zauber der Täuſchung verſchwindet über kurz oder lang. Verlaſſen und beſchämt über die Verblendung ſtehet der menſchliche Geiſt da, und lernt endlich einſehen, daß wenn nicht eine höhere Kraft ihm Wahrheit und Ueberzeugung ſchenkt, ſein Streben nach Erkenntniß der Wahrheit nichtig iſt. Hatte doch ſelbſt die Philoſophie in den letzten Zeiten dieſe Richtung genommen. Die unmittelbare Anſchauung des Göttlichen, und die Erleuchtung des Verſtandes durch den oberſten Weltgeiſt ſollte dem menſchlichen Geiſte geben, was das angeſtrengteſte Selbſtdenken und Forſchen nicht hatte gewähren können, nämlich eine natürliche und vollkommne Erkenntniß der Dinge und ihres Zuſammenhangs. War es alſo den Lehrern der chriſtlichen Religion zu verdenken, wenn

wenn ſie in dieſem Puncte mit einem Theile der Philoſophen übereinſtimmig dachten, und eine göttliche Offenbarung für die nothwendige Bedingung der Belehrung der Menſchen über diejenigen Gegenſtände betrachteten, welche ein allgemeines und nothwendiges Intereſſe haben? Der Menſch hat überhaupt einen Hang zur Speculation; er erhebet ſeinen Blick über den Kreis der Erfahrung, und ſucht in jener den Sinnen unzugänglichen Region Belehrung über die Frage: was er iſt, woher er ſtammt, und was ſein Ziel iſt, wie überhaupt die Welt, deren Theil er iſt, entſtanden, und was ihr letzter Zweck iſt. Er überſiehet gerne aus einem Hange zur Trägheit die einzige Quelle, aus welcher er ſich über ſein Daſeyn und den Endzweck deſſelben auf eine vernünftige Weiſe belehren könnte, weil die Erforſchung derſelben mehr Anſtrengung erfodert, und ſchweift lieber in das Gebiet der Dichtung aus, wo er Weſen und Kräfte nach Belieben annehmen kann. Außer dieſem Hange zur Speculation auf dem bequemſten Wege, welchen die chriſtlichen Kirchenlehrer mit den Philoſophen gemein hatten, kam bei ihnen noch ein beſonderer Grund hinzu, der ihren Geiſt in dieſer Richtung beſtärkte. Das Chriſtenthum hatte nämlich ſo manches Außerordentliche in ſeinem Urſprunge und Ausbreitung, welches Erſtaunen erregte, und beſonders war der Stifter ein ſo außerordentlicher Mann in ſeinem Charakter, und dem großen Plane und den Mitteln zur Ausführung deſſelben, daß man es den Zeitgenoſſen ſowohl als der Nachwelt nicht verdenken kann, wenn ſie in demſelben kein menſchliches, ſondern ein göttliches, durch Gottes Kraft und Geiſt unmittelbar beſeeltes und geleitetes Weſen betrachtete, welches eben daher auch durch Wunder ſeine Würde bewieſen habe, deſſen Geburt, Thaten und Tod Jahrhunderte zuvor durch begeiſterte Propheten vorher verkündet worden. Dieſe Weiſſagungen fanden ſich in den Religionsbüchern der Juden, welche von der ganzen Nation derſelben für göttlich inſpi-

inſpirirte Schriften gehalten wurden. Die meiſten chriſtlichen Kirchenlehrer ſtammten in den erſten Zeiten aus dieſer Nation; der Glaube von dem göttlichen Urſprunge jener Schriften, den ſie von ihrer erſten Jugend eingeſogen hatten, wurde durch die an Jeſus geſchehene Erfüllung der Weiſſaguugen außerordentlich beſtärkt.

Aus allen dieſen Gründen zuſammen genommen betrachteten die chriſtlichen Religionslehrer den Stifter ihrer Religion als ein göttliches Weſen; ſeine von ihm geſtiftete Religion als ein göttliches Werk, die Hauptlehren derſelben als göttliche Wahrheiten, und es bildete ſich daraus ein eigenthümlicher Geſichtspunct, welcher auf die Bildung des ganzen Religionsſyſtems, ſodann aber auch auf den Gang des Philoſophirens und überhaupt auf den Zuſtand der wiſſenſchaftlichen Cultur einen großen und lange dauernden Einfluß hatte. Man kann wohl mit Recht behaupten, daß die Lehren von der Einheit Gottes und von der göttlichen Natur des Stifters der Religion die beiden Haupt- und Fundamentalartikel des Chriſtenthums waren, beide als Unterſcheidungslehren von dem Heidenthum, die zweite vorzüglich als das Fundament der Ausbildung eines eigenthümlichen Religionsſyſtems, nicht innerhalb der Gränzen der Vernunft, ſondern über die Gränzen hinaus, welches ſich alſo gar wohl mit dem natürlichen Hange zur Speculation vereinigen ließ, und noch obendrein einem andern Hange der trägen und faulen Vernunft zu Statten kam.

Die göttliche Natur des Stifters der chriſtlichen Religion gab, ſo bald als ſie für die Vernunft befriedigend bewieſen, oder auch nur feſt geglaubt wurde, erſt dem ganzen Gebäude der Religion nach der Anſicht jener Zeiten eine feſte Haltung und einen ſichern Grund. Das natürliche Intereſſe für Wahrheit regt ſich in dem Menſchen früher, als er es durch den vernünftigen Gebrauch ſeiner Erkenntnißvermögen vollkommen zu befriedigen im Stande

iſt. Seine Wünſche und Beſtrebungen gehen meiſtens weiter, als das Maß ſeiner natürlichen Kräfte reicht. Die erwachende Vernunft ſtrebt nach Einſicht in die Gründe und in den Zuſammenhang der Dinge, aber der enge Kreis ſeines Wiſſens und das ins Unendliche gehende Streben, ließ ihn nur zu bald Lücken und Schranken wahrnehmen, welche er aus Mangel an Selbſtkenntniß zu überſpringen ſuchte. Er fand in ſeinem Innern lebhafte, aber unentwickelte Vorſtellungen und Gefühle, welche ſein willkührliches Handeln beſchränkten; er fühlte ſich durch ein unerklärliches Geſetz gebunden; er bemerkte gewiſſe Vorſtellungen, Gefühle, die ſich auf ein mächtiges, nicht an die Geſetze der Natur gebundenes, das Schickſal der Menſchen lenkendes Weſen bezogen. Der Menſch findet alles dieſes in ſich; er kann ſich aber nicht erklären, wie es in ſein Gemüth gekommen; er ahndet nicht, daß es Product ſeines Geiſtes ſei, weil er nur die Wirkungen deſſelben, aber nicht die Vermögen und Geſetze, durch welche und nach welchen er wirket, wahrnimmt. Wenn er daher anfängt, auf ſich ſelbſt zu reflectiren, ſo leitet er, um doch die Vernunft einigermaßen zu befriedigen, alles das, was ihm unerklärlich dünkt, von dem ewigen und unveränderlichen Weſen ab, welches über die Natur waltet. So oft er etwas Außerordentliches und Ungewöhnliches wahrnimmt, was ſein Erſtaunen reizt, ſo wird dieſe Idee von einer unmittelbaren Wirkung des mächtigen Weltgeiſtes wieder neu belebt, bis ſie ſich zuletzt zu der undeutlichen Idee eines Princips alles Außerordentlichen Großen erweitert, was der Menſch an ſich und außer ſich findet, und er vereiniget ſelbſt in dieſer Idee alles Große, Erhabene, Vollkommene, welches er nur zu denken vermag. So wie ſich der Umfang ſeines Wiſſens erweitert, und ſeine Vernunft entwickelt wird, in dem Verhältniß wird jene Idee immer mehr geläutert und höher geſtellt. So wie ſich mit jedem Schritt auf der Oberfläche der Erde der

ſcheinbare

Digitized by Google

ſcheinbare Horizont verändert, aber jeder Menſch, wohin er ſich auch begeben mag, immer in dem Mittelpuncte deſſelben ſteht, und nie denſelben überſchreiten kann, ſo iſt auch jene Idee der Gottheit jederzeit über allem Wiſſen und Erkennen; ſie umfaßt den ins Unendliche ausdehnbare Umfang des Erkennens, ohne je von demſelben umſchlungen zu werden. Daher war die Idee der Gottheit, als der letzte Realgrund alles Seyns und Erkennens, als das Princip aller Geſetze in der phyſiſchen und moraliſchen Welt, das Hauptziel und die Triebfeder aller Speculation. Denn hatte man das Weſen und das Verhältniß Gottes zu der Welt ergründet, ſo war es ſo ſchwer nicht, von dieſem höchſten Gipfel der Speculation alle übrige Gegenſtände, deren Erkenntniß den Menſchen intereſſiren kann, in ihrem Zuſammenhange zu begreifen. Da indeſſen keine Speculation dieſe Idee je erreichen, und ein Wiſſen von dem Gegenſtande geben kann, ſo bemächtigte ſich zuletzt die Schwärmerei der philoſophiſchen Speculation, und ſuchte durch Dichtung einer rein vernünftigen Anſchauung den Mangel der philoſophiſchen Erkenntniß aus Begriffen zu erſetzen. Allein auch dieſe konnte keine objectiv gültige Ueberzeugung gewähren. Sie ſetzte ein Erkenntnißvermögen der Vernunft voraus, was die freie unbefangene Reflexion nicht von Natur in der Vernunft fand; ſie ſetzte eine Abſtraction, zu welcher ſich nicht jeder Menſch erheben kann, und eine künſtliche Erhebung und Exaltation, eine Begeiſterung voraus, die ſich nicht jeder geben kann. Der Schwärmer iſt von ſeinen überſinnlichen Anſchauungen überzeugt, als von Empfindungen; er kann ſeine Ueberzeugung aber Andern nicht mittheilen, weil ſie aus ſeinem ſubjectiven Gemüthszuſtande entſpringt. Er kann ſeine Viſionen nicht beweiſen; denn es ſind immer nur Vorſtellungen, zwiſchen welchen und den Objecten, worauf ſie ſich beziehen, eine Kluft befeſtiget iſt, die kein menſchliches Weſen überſpringen kann. Darum haben wir auch geſehen,

Digitized by Google

hen, daß die ſchwärmeriſche Philoſophie der Alexandriner ſehr bald dieſen wankenden Grund der Subjectivität verließ, und ſich an eine unmittelbare Offenbarung Gottes als einen feſteren Grund der objectiven Ueberzeugung anzuſchließen ſuchte, dadurch aber einen ungeheuern Rückſchritt in das Kindesalter der Menſchheit that.

Wenn es aber auch ein Rückſchritt der Art iſt, ſo wird er doch in der Geſchichte des menſchlichen Geiſtes oft genug vorkommen. Die Vernunft betritt dieſen Weg ſo lange, als ſie durch ihre Natur zur Speculation fortgetrieben, noch nicht, durch Einſicht in ihr Vermögen, der Speculation Gränzen zu ſetzen weiß, ſo lange ſie noch nicht ſelbſt den Offenbarungsglauben einer Kritik unterworfen, und unterſucht hat, ob der Glaube nicht ein Wiſſen vorausſetze, und ob er ſelbſt ein Wiſſen begründen könne. Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn in den erſten Jahrhunderten nach Gründung des Chriſtenthums, da die Richtung zu dem Supernaturalismus auch ſchon durch den wiſſenſchaftlichen Gang der Philoſophie zum Theil herrſchend geworden war, die denkenden und philoſophirenden Köpfe unter den Chriſten ſich auf dieſe Seite hinneigten, und in dieſer Geſtalt ein vollendetes Gebäude der Speculation aufzuführen hofften, welches, ohne ſich auf eine evidente Offenbarung zu gründen, bisher nicht möglich geweſen war.

Die Frage wegen der Wahrheit der chriſtlichen Religion und ihres Beweiſes, welchen die chriſtlichen Kirchenlehrer nicht abweiſen konnten, und zu welchem ſie in den Streitigkeiten mit den heidniſchen Philoſophen genöthiget wurden, gab die erſte Veranlaſſung dazu. Die Vergleichung mit den Syſtemen der Philoſophie führte entweder auf Gleichheit oder Verſchiedenheit. Wenn auch die Kirchenväter in dem letzten Falle die Verſchiedenheit auf Vorzüglichkeit deuteten, ſo war ſie doch ſo lange ſtreitig, als ſie nicht bewieſen war. Das Beweiſen war aber nicht

Digitized by Google

nicht leicht, theils in Rückſicht auf den ſubjectiven Character der Kirchenlehrer, theils auf die Beſchaffenheit der zu beweiſenden Lehren. Denn jene waren in wiſſenſchaftlicher Cultur meiſtentheils zurück, und auch ſelbſt diejenigen, welche ſich früher mit der Philoſophie bekannt gemacht hatten, hatten ſelten große Fortſchritte in der Kunſt des Raiſonnements gemacht. Und was die Hauptlehren der Religion betrifft, ſo waren ſie, als theoretiſche Sätze betrachtet, von der Art, daß ſie eben ſo wenig widerlegt, als bewieſen werden konnten. Der gründliche Beweis war doch nichts als eine Reihe von Folgeſätzen, welche aus einem Grundſatze und Grundbegriffe mit logiſcher Nothwendigkeit abgeleitet worden, wo aber die logiſche Gewißheit keine objective allgemeingültige Ueberzeugung von der Exiſtenz des Objects, und der Uebereinſtimmung der Begriffe mit demſelben gewähren konnte. Es iſt freilich etwas in dem Gemüthe vorhanden, welches allen Beweiſen für das Daſeyn Gottes eine gewiſſe Kraft zur Ueberzeugung giebt. Dieſes findet ſich aber nicht in den Begriffen und ihrer Verknüpfung, und iſt daher ſehr ſchwer in den Tiefen des menſchlichen Geiſtes zu erforſchen. Daher wurde das Daſeyn Gottes bald vermöge der Kraft des Raiſonnements, bald vermöge einer angebornen nicht weiter zu erklärenden Eigenſchaft der menſchlichen Seele für wahr gehalten, während andere ſtrenger prüfende weder das eine noch das andere für zureichend und die Vernunft befriedigend erklärten. Wenn nun die Grundwahrheit aller Religion dieſe Schwierigkeit drückt, ſo muß ſie noch weit fühlbarer für die Hauptwahrheiten der chriſtlichen Religion ſeyn, welche ein beſtimmtes Verhältniß Gottes zur Welt, zur Menſchheit, und vorzüglich zu Jeſus als dem Stifter der chriſtlichen Religion enthalten. Wie kann die menſchliche Vernunft zu dieſen Erkenntniſſen gelangen, wie dieſelben als Erkenntniſſe beweiſen. Vor dieſer Frage würden zwar philoſophirende Köpfe nicht ſehr erſchrocken, noch weniger

in

in Verlegenheit gerathen ſeyn. Sie hätten ſie als eine philoſophiſche Aufgabe betrachtet, und eine Demonſtration auf gut Glück verſucht. Dann hätte aber auch die chriſtliche Religion ihren wichtigen und ausgebreiteten Welteinfluß verloren, ihr Anſehen wäre mit jedem ſkeptiſchen Verſuche, mit jeder ſtrengen Prüfung geſunken, und nach und nach verſchwunden. Den Lehrern der chriſtlichen Religion bot ſich eine andere, viel leichtere, das ſubjective Bedürfniß der Vernunft befriedigende, ihrem Hange zur Speculation und zur Trägheit gleich gut entſprechende, und dabei in den Folgen weit einflußreichere Anſicht dar. Die erſten Lehrer waren aus der jüdiſchen Nation entſproſſen, und hatten von Jugend auf den Glauben an den göttlichen Urſprung der jüdiſchen Religionsſchriften eingeſogen. In dieſen fanden ſie unter andern Winken und Andeutungen der Zukunft auch eine Ankündigung eines Geſandten Gottes, der das jüdiſche Volk in einen herrlichern Zuſtand verſetzen werde. Nach der herrſchenden Denkweiſe konnte man nicht unterlaſſen, Beziehungen auf die merkwürdigen Lebensumſtände Jeſu und ſeine Thaten in jenen für göttlich geglaubten Schriften aufzuſuchen, und jede nahe und entfernte Aehnlichkeit für eine göttliche Weiſſagung zu halten. Sie betrachteten Jeſus ſelbſt als ein übermenſchliches von Gott geſandtes, und mit Gott in der innigſten Verbindung ſtehendes Weſen, welches zum Heil der Menſchen gekommen ſei, deſſen Lehren als die urſprüngliche Weisheit, deſſen Vorſchriften als göttlicher Wille zu betrachten ſeien. Durch dieſe Anſicht wurde das Gleichgewicht, welches urſprünglich zwiſchen dem Supernaturalismus und Rationalismus in dem Urchriſtenthume lag, aufgehoben, und der erſtere trat mit einer Art von Superiorität hervor, und wurde durch eine Hypotheſe über die andere, die ohne Prüfung, gleich als wären ſie Axiome, angenommen wurden, befeſtiget. Dahin gehört z. B. die Hypotheſe von der göttlichen Eingebung der evangeliſchen und apoſtoliſchen

Schriften,

Digitized by Google

Schriften, in welchen die Thaten und Lehren Jeſu und der Apoſtel, die Vorſchriften und Ermahnungen der letztern enthalten wären, von der unmittelbaren Ueberlieferung derjenigen Lehren, welche um einer gewiſſen Conſequenz willen ebenfalls für göttlich gehalten wurden, aber nicht in jenen Schriften enthalten waren, von einer göttlichen Gabe der Auslegung der göttlich eingegebenen Schriften und göttlicher Ueberlieferungen, wodurch der dunkle oder zweideutige Sinn der Worte mit mehr als menſchlicher Untrüglichkeit aufgefaßt und beſtimmt werden könnte, ſo daß die Ausſprüche dieſer göttlichen Auslegungskunſt gleich göttlichen Ausſprüchen als wahr und gewiß ohne Prüfung geglaubt und angenommen werden müßten.

So wurde das Chriſtenthum auf eine unmittelbare Offenbarung Gottes gegründet. Wenn es auch Wahrheiten der Vernunft enthielt, wie nicht geläugnet werden kann, ſo wurden ſie nicht darum für wahr gehalten, weil ſie vernünftig ſind, ſondern weil ſie Gottes Weisheit und Willen enthalten und darſtellen, nicht weil ſie auf Principien und vernünftigen Gründen beruhen, ſondern weil ſie Ausſagen und Ausſprüche deſſen ſind, der alles durchſchauet, alles weiß, dem nichts verborgen iſt, den kein täuſchendes Blendwerk trügen, und der auch als die Quelle der Wahrheit ſelbſt nicht lügen kann. Aber nicht allein das Chriſtenthum hatte dadurch einen feſten Grund gewonnen, wie man glaubte, ſondern es war auch dadurch der Vernunft ein ſicherer Standpunct gegeben, daß ſie auf dieſen Grund fortbauend das Ziel erreichen konnte, welches ſie bisher auf dem Wege der Speculation nicht hatte realiſiren können, eine zuverläſſige Erkenntniß des Ueberſinnlichen, der Beſtimmung der Menſchheit und ihres Verhältniſſes zu Gott, und ein friedliches Einverſtändniß aller Denker und Gebildeten in dem, was für die Menſchen ein nothwendiges Intereſſe hat.

Die

Die menſchliche Vernunft begann in dem Chriſtenthume eine neue Richtung zu empfangen, und mit Verlaſſung der bisherigen Wege, einen neuen zu betreten, welcher die günſtigſten Ausſichten eröffnet und eine vollkommne Erreichung des Zieles verſpricht, dem die Vernunft bisher nur in mißlungenen Verſuchen nachgeſtrebt hatte. Waren dieſe Ausſichten und Verheiſſungen gegründet, oder nur ſcheinbar und täuſchend? Von welcher Art war überhaupt der Einfluß der neuen Richtung auf die wiſſenſchaftliche Cultur der Vernunft, und mittelbarer Weiſe auch auf die ganze geiſtige Bildung der Menſchheit? Dieſe Fragen können wir auch vorläufig ſchon hier beantworten, und dadurch manche wichtige Geſichtspuncte für die Geſchichte ſelbſt aufſtellen.

Die Vortheile, welche man durch den Supernaturalismus zu erhalten dachte, beziehen ſich theils auf ein praktiſches, theils auf ein theoretiſches Intereſſe. Die größere und leichtere Ausbreitung der chriſtlichen Religion, und die Beförderung der Wirkſamkeit der religiöſen und moraliſchen Grundſätze war der erſte nicht unwichtige Vortheil. Wenn dieſe auch andere Urſachen hätte, welche ſich aus dem Inhalte der chriſtlichen Lehre erklären laſſen, ſo iſt doch nicht zu läugnen, daß die göttliche Autorität, unter welcher ſie gelehret und verkündiget wurde, das Gemüth der ungebildeten und ſelbſt auch der gebildeten Claſſe von Menſchen mit nicht geringer Kraft ergriff, und wenigſtens durch einen höheren Grad von Aufmerkſamkeit daſſelbe vorbereitete und zur Annahme des Chriſtenthums geneigt machte. Der innige Zuſammenhang der Moral und Religion in dem menſchlichen Geiſte macht dieſe Wirkung begreiflich genug. Eben dadurch iſt auch jede Religion aus einer niedern Stufe der Cultur eine Vorbereitung der Menſchheit zur Annahme einer beſſern, würdigern, die Moralität mehr befördernden. Denn ſelbſt die ſinnlichſte Religion ſtellt doch das Göttliche, wenn auch noch ſo verbildet, als Vorbild der Menſchheit dar, und fodert von

dem

Digitized by Google

dem Menſchen eine gewiſſe Verehrung des Göttlichen. Wo daher in irgend einem Menſchen der reine Sinn für das Vernünftige, für Tugend und Recht durch die Sinnlichkeit nicht ganz betäubt iſt, da muß auch eine Religion, welche auf die Verehrung Gottes durch den Geiſt der Wahrheit und durch Tugend dringt, Eingang finden, wenn ſie ihm Pflichten als unmittelbare Gebote der Gottheit darſtellt. Die chriſtliche Religion war nun unſtreitig ſo beſchaffen, daß ſie durch ihren Inhalt, durch die Vorſchriften, welche ſie von ihren Bekennern foderte, in Verbindung mit der göttlichen Sanction unter allen vorhandenen Religionen das ſittliche Gefühl und den religiöſen Sinn am beſten wecken und beleben mußte [3]. Die ſchnelle Aus-

3) Lactantius inſtit. divin. l. V. c. 6. Igitur dei cultus, quoniam militia coeleſtis eſt, devotionem maximam fidemque deſiderat. Quomodo enim deus aut amabit colentem, ſi ipſe non ametur ab eo, aut quomodo praeſtabit precanti, quicquid oraverit, cum ad precandum neque ex animo, neque obſervanter accedat? Iſti autem, cum ad ſacrificandum veniunt, nihil intimum nihil proprium diis ſuis offerunt, non integritatem mentis, non reverentiam, non timorem: Peractis itaque ſacrificiis inanibus omnem religionem in templo et cum templo, ſicut invenerunt, relinquunt, nihilque ſecum ex eo neque afferunt, neque referunt. Inde eſt, quod ejusmodi religiones neque bonos facere poſſunt, neque firmos atque immutabiles. — Noſtra vero religio eo firma eſt et ſolida et immutabilis, quia juſtitiam docet, quia nobiscum ſemper eſt, quia tota in animo colentis eſt, quia mentem ipſam pro ſacrificio habet. L. IV. c. 25. Fuit igitur et deus et homo, inter deum atque hominem medius conſtitutus. Unde illum Graeci μεσίτην vocant ut hominem perducere ad deum poſſet, id eſt ad immortalitatem: quia ſi deus tantum fuiſſet, exempla virtutis homini praebere non poſſet; ſi homo tantum, non poſſet homines ad juſtitiam cogere, niſi auctoritas ac virtus homine major accederet.

Ausbreitung, welche davon die Folge war, wurde eben daher wiederum als eine unmittelbare göttliche Wirkung, und als ein Beweis der Göttlichkeit der Religion betrachtet.

Ein zweiter Vortheil beſtand darin, daß durch den Offenbarungsglauben die vornehmſten Pflichten als göttliche Gebote ſanctionirt waren. Die Vernunft erhielt dadurch wenigſtens für die damaligen Zeiten und Zeitbedürfniſſe eine feſte Grundlage für die Sittenlehre und die damit unzertrennlich verbundene Religion. Der Willkühr in Beſtimmung der Grundſätze war ein Damm vorgeſchoben, den ſie nicht ſo leicht überwältigen konnte, und die natürliche Sophiſterei des menſchlichen Herzens durfte es weniger wagen, eine Pflicht weg zu vernünfteln, wenn ſie mit einer Neigung in Widerſtreit gerieth. Das Chriſtenthum foderte innere Rechtſchaffenheit und Tugend, als die einzige vernünftige Verehrung Gottes, es gebot ſittliche Liebe Gottes und des Menſchen, Beherrſchung der Sinnlichkeit, und gab dem menſchlichen Geiſte eine feſtere Richtung auf das Ueberſinnliche. Durch alles dieſes erhielt ſowohl die Reflexion und das Nachdenken, als die Beurtheilung in ſittlicher Hinſicht, und das Streben nach ſittlicher Vollkommenheit, mehr Leben, Kraft, und einen beſtimmten feſten Punct, wovon ſich nicht allein für die Praxis, ſondern auch für die wiſſenſchaftliche Cultur der praktiſchen Philoſophie die wohlthätigſten Folgen verſprechen ließen.

Hieraus entſprang noch ein dritter Vortheil, daß nämlich Moral und Religion dem Gebiete der Speculation entzogen, und ihre Cultur von den Schickſalen irgend eines ſpeculativen Syſtems unabhängig gemacht wurde. Dieſes war bisher der Fall geweſen. Nicht ſelten hatten erhabene Wahrheiten nur dadurch wenigſtens zum Theil ihre für die Menſchheit wohlthätige Wirkſamkeit verloren, weil ſie an ſpeculative Sätze angeknüpft waren, welche durch

andere

andere verdrängt wurden; nicht ſelten war durch die Streitigkeiten über die theoretiſche Grundlage der praktiſchen Sätze die Aufmerkſamkeit von dem, was für die geſammte Menſchheit das wichtigſte Intereſſe hat, abgewendet worden. Dieſes Schickſal durften die praktiſchen Erkenntniſſe weniger befürchten, da die Moral und Religion auf einen Offenbarungsglauben gegründet, und dadurch von dem Feſtſtehen oder Sinken eines ſpeculativen Syſtems nicht mehr abhängig war.

Auch für die theoretiſche Erkenntniß ſchien der Offenbarungsglaube ſehr wichtige Vortheile zu verſprechen. Denn erſtens erwartete man von einer offenbarten Religion nicht allein eine Belehrung über das pflichtmäßige Verhalten und die Beſtimmung der Menſchen, ſondern auch ſelbſt eine Erweiterung der theoretiſchen Erkenntniß. Die Verehrung Gottes, worin das Weſen der Religion beſtand, ſetzte eine richtige Erkenntniß Gottes, ſeines Willens und ſeines Verhältniſſes zur Welt voraus. Die praktiſche Erkenntniß von den Pflichten der Menſchen hatte noch kein eigenthümliches von dem theoretiſchen Wiſſen unabhängiges Princip erhalten, und war daher noch nicht von der theoretiſchen Erkenntniß geſchieden. Beide machten noch ein Ganzes aus, oder vielmehr die Sittenlehre war das Reſultat von gewiſſen theoretiſchen Erkenntniſſen. Man mußte daher auch von einer offenbarten Religion eine Belehrung in denjenigen Erkenntniſſen erwarten, welche als das Fundament des ſittlichen und religiöſen Verhaltens betrachtet wurden 4). Dazu kam noch dieſes: Wer überhaupt

4) Lactantius *Inſtitut. divin.* III. c. 9. nam ipſa humanitas quid eſt, niſi juſtitia? quid eſt juſtitia, niſi pietas? pietas autem nihil aliud eſt, quam dei parentis agnitio. c. 11. ſed homines ideo falluntur, quod aut religionem ſuſcipiunt omiſſa ſapientia aut ſapientiae ſoli ſtudent omiſſa religione; cum alterutrum ſine altero

haupt an eine Offenbarung glaubt, muß ein gewiſſes Unvermögen des menſchlichen Erkenntnißvermögens annehmen, welchem durch die Offenbarung abgeholfen werden ſoll. Da nun die Gränzen zwiſchen dem Vermögen und Unvermögen entweder gar nicht oder doch nicht hinlänglich beſtimmt waren, und man ſich mehr auf ein unentwickeltes Gefühl von Abhängigkeit und Schwäche ſtützte, ſo ging man ſehr leicht auf das Extrem über, daß der Menſch von Natur gar nichts erkenne, und daß ihm alles offenbaret werden müſſe, theils durch die Sinne, theils durch die göttliche Belehrung und Erleuchtung [5]). Gott iſt die Quelle aller Weisheit und aller Wahrheit, wer ihn nicht erkennet, iſt aller wahren Erkenntniß beraubet; wer ihn erkennet, ſchöpfet auch eben dadurch aus der Quelle Weisheit und Wahrheit. Die Offenbarung iſt alſo das einzige Mittel, durch welches vernünftige Weſen die Zwecke der Vernunft erreichen können, zu welchen auch die Erkenntniß der

altero eſſe non poſſit verum. Cadunt ergo ad multiplices religiones, ſed ideo falſas, quia ſapientiam reliquerunt, quae illos docere poterat deos multos eſſe non poſſe; aut ſtudent ſapientiae, ſed ideo falſae, quia religionem ſummi dei omiſerunt, qui eos ad veri ſcientiam potuit erudire. VI. c. 9. aliud eſt igitur civile jus, quod pro moribus ubique variatur; aliud eſt vera juſtitia, quam uniformem ac ſimplicem propoſuit omnibus deus, quem qui ignorat et ipſam juſtitiam ignoret neceſſe eſt.

5) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 3. Scientia ab ingenio venire non poteſt, nec cogitatione comprehendi, quia in ſeipſo habere propriam ſcientiam non hominis ſed dei eſt. Mortalis autem natura non capit ſcientiam, niſi quae veniat extrinſecus. Idcirco enim oculos et aures et ceteros ſenſus patefecit in corpore divina ſolertia, ut per eos aditus ſcientia perveniret ad mentem.

Digitized by Google

der Wahrheit gehöret [6]). Die Wißbegierde iſt ein Naturtrieb des Menſchen, der in mannigfaltigen Graden vorhanden ſeyn kann. Diejenigen, welche dem Menſchen das natürliche Erkenntnißvermögen, vorzüglich das höhere abſprachen, läugneten doch dadurch nicht den natürlichen Trieb zum Erkennen ab. Indem ſie nun annahmen, daß dieſer Trieb ein Geſchenk der Gottheit ſey, und daher nicht vergeblich in den Menſchen gelegt ſeyn könne, mußten ſie nothwendig ſich nach einem übernatürlichen Mittel umſehen, wodurch der Trieb befriediget werden konnte. Dieſes war ihnen die Offenbarung. Dieſe Denkart, welche auf keinen beſtimmten Grundſätzen der Erkenntniß beruhete, und keine beſtimmte Gränzen der Erkennbarkeit feſtſetzte, ſondern nur den menſchlichen Geiſt mehr oder weniger auf bloße Paſſivität beſchränkte, um die Gottheit als die einzig wirkende Kraft deſto mehr zu erheben und zu verherrlichen, war gar nicht dazu geeignet, den Hang zur Speculation in die gehörigen Gränzen einzuſchränken, vielmehr diente der Glaube an die göttliche Offenbarung, an eine unmittelbare Einwirkung und Erleuchtung von Oben dazu, demſelben, wo er in einem hervorſtechenden Grade vorhanden und durch Stolz genähret war, und nicht etwa durch das lebhaftere ſittliche Gefühl, durch ein ſtärkeres Intereſſe für

6) Lactantius *de ira dei* c. 1. Mens hominis tenebroſo corporis domicilio circumſepta longe a veri perſpectione ſummota eſt; et hoc differt ab humanitate divinitas, quod humanitatis eſt ignoratio, divinitatis ſcientia. Unde nobis aliquo lumine opus eſt ad depellendas tenebras, quibus offuſa hominis cogitatio, quoniam in carne mortali agentes, noſtris ſenſibus divinare non poſſumus. Lumen autem mentis humanae deus eſt, quem qui cognoverit et in pectus admiſerit, illuminato corde myſterium veritatis agnoſcet; remoto autem deo coeleſtique doctrina, omnia erroribus plena ſunt.

für die praktiſche Natur des Menſchen in Schranken gehalten wurde, eine größere Wirkſamkeit zu geben.

So wurde die göttliche Offenbarung, welche anfänglich nur aus praktiſchem Bedürfniß angenommen wurde, nach und nach auch für das theoretiſche Intereſſe geltend gemacht. Die Nothwendigkeit, das Chriſtenthum als offenbarte Religionslehre zu behaupten und in Anſehen zu erhalten, und das Steeben nach Conſequenz, welches nicht allezeit mit Gründlichkeit gepaaret iſt, führte darauf, die Idee der Offenbarung zu erweitern, und ſie zuletzt uneingeſchränkt für die Quelle alles Wiſſens nicht allein der übernatürlichen Erkenntniß, welches ſich von ſelbſt verſtand, ſondern auch ſelbſt der natürlichen zu halten, und das Chriſtenthum, welches die göttliche Offenbarung enthielt, zu einem Organon und Canon aller Wahrheit zu machen.

Die Vortheile, welche ein ſolches göttliches Organon darzubieten ſchien, waren auch in der That ſo anlockend, daß es nicht befremdet, wenn ſich der menſchliche Geiſt dieſen Ausſichten völlig hingab. Denn eine göttliche Offenbarung ſchien für das Erſte die menſchliche Vernunft in Anſehung des letzten Grundes der Wahrheit vollkommen zu befriedigen. Die Verſuche der Philoſophie waren hauptſächlich darum verunglückt, weil der letzte Grundſatz, von welchem das ganze Syſtem abhing, nicht bewieſen werden konnte. Die Philoſophen nehmen etwas als den letzten Grund des Wahren ohne Beweis an, ſie folgern aus demſelben, bauen ein ganzes Syſtem auf, widerlegen die entgegengeſetzten Behauptungen. Alles dieſes wäre ganz gut, wenn nur das erſte Glied in der Kette der Gedanken apodiktiſch gewiß wäre. Allein hierin liegt der Grundfehler aller Philoſophen, daß ſie nicht alles beweiſen, aber auch keinen Satz aufſtellen können, der unmittelbar gewiß, und nicht von neuem die Nachfrage nach einem

Digitized by Google

Grunde nothwendig herbeiführte. Bei einer göttlichen Offenbarung iſt der Fall ganz anders. Denn was Gott als die Urquelle aller Wahrheit offenbaret, das bedarf keines Beweiſes, es iſt als göttlicher Ausſpruch ohne allen Beweis das allergewiſſeſte, was ein vernünftiges Weſen erkennen kann, daher bedient ſich Gott in ſeiner Offenbarung keines Beweiſes; denn dadurch würde er ſich zur Beſchränktheit der menſchlichen Natur herablaſſen 7). Dieſes iſt für die Speculation ſehr aulockend. Es bietet ſich derſelben ein weites Feld dar, zur Erweiterung der Erkenntniß, ohne je wegen Begründung derſelben in Verlegenheit zu ſeyn. Es kommt nur auf das Factum an, daß etwas offenbaret ſey, oder in dem Inhalte einer Offenbarung liege, aber nicht auf die innern Gründe der Wahrheit. Jeder Zweifel wird durch das Machtwort: Gott hat es geſagt, niedergeſchlagen. Die Angriffe der Skeptiker verſtummen.

Zweitens. Ein ewiger Vorwurf für die Speculation war die Mißhelligkeit in den Prämiſſen und Reſultaten, welche alle Forſcher entzweiet und in mehrere Parteien getheilet hatte. Jede Partei behauptete, die Wahrheit ergründet zu haben, und nahm das Syſtem der anders Denkenden in Anſpruch. Es war leicht, aus ihren Grundſätzen die abweichenden Syſteme zu widerlegen, aber ſchwer zu beweiſen, daß ihr Syſtem die reine lautere Wahr-

7) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 1. Cum enim ſit nobis divinis literis traditum, cogitationes philoſophorum ſtultas eſſe, id ipſum re et argumentis docendum eſt, ne quis honeſto ſapientiae nomine inductus, aut inanis eloquentiae ſplendore deceptus, humanis malit quam divinis credere. Quae quidem tradita ſunt breviter ac nude. Nec enim decebat aliter, ut cum deus ad hominem loqueretur, argumentis aſſereret ſuas voces, tanquam fides ei non haberetur; ſed ut oportuit, eſt locutus, quaſi rerum omnium maximus judex, cujus eſt non argumentari, ſed pronuntiare verum.

Wahrheit vollſtändig aufgefaßt habe, und unmöglich zu beweiſen, daß nicht über kurz oder lang ein kühner Denker auftreten werde, welcher das konſequenteſte Syſtem, welches bisher die meiſten Denker befriediget hatte und in dem Kampfe mit andern Syſtemen am beſten beſtanden war, über den Haufen werfen würde. Es war ſchon ein groſses Scandal für die Vernunft, daß der Skeptiker dem Dogmatiker, welcher im Beſitz des Wiſſens zu ſeyn wähnte, ins Angeſicht widerſprach, und die Möglichkeit einer apodiktiſchen Erkenntniß der Wahrheit läugnete. Alles dieſes hörte mit einemmale auf, wenn die Denker nicht aus der Vernunft, welche nur täuſcht, ſondern aus der einzigen wahren Quelle, der Offenbarung, ſchöpfen, und mit Verzichtleiſtung auf das Wiſſen, ſich mit dem Glauben befriedigen wollten [8]).

Drittens.

8) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 4. Cum igitur omnia incerta ſint, aut omnibus credendum eſt aut nemini. Si nemini: ſapientes ergo non ſunt, qui a ſinguli, diverſa affirmantes, ſapientes eſſe ſe putant. Si omnibus: aeque non ſunt ſapientes, quia ſinguli ab omnibus eſſe negantur ſapientes. Pereunt igitur univerſi hoc modo et tanquam Spartiatae illi poetarum ſic ſe invicem jugulant, ut nemo ex omnibus reſtet, quod eo fit, quia gladium habent, ſcutum non habent. Si ergo ſingulae ſectae multarum ſectarum judicio ſtultitiae convincuntur: omnes igitur vanae atque inanes reperiuntur. c. 2. Ego vero ne ſtudioſos quidem ſapientiae philoſophos eſſe conceſſerim, quia illo ſtudio ad ſapientiam non pervenitur. Nam ſi facultas inveniendae veritatis huic ſtudio ſubjaceret, et ſi eſſet id ſtudium tanquam iter ad ſapientiam, aliquando eſſet inventa. Cum vero tot temporibus, tot ingeniis in ejus inquiſitione contritis, non ſit comprehenſa: apparet, nullam eſſe ibi ſapientiam. Non ergo ſapientiae ſtudent, qui philoſophantur, ſed ipſi ſtudere ſe putant, quia illud quod quaerunt, ubi aut quale ſit, neſciunt.

Digitized by Google

Drittens. Dem Skepticismus iſt dadurch jeder Angriff auf die Philoſophie abgeſchnitten. Denn die Skeptiker beſtreiten die dogmatiſchen Philoſophen darum, weil dieſe mit einem Wiſſen prahlen, ungeachtet ſie das Urwahre weder gefunden haben, noch es auf die rechte Weiſe zu ſuchen wiſſen, und weil ſie daher ſich veruneinigen und in mehrere entgegengeſetzte Parteien trennen. Beides wird durch den Offenbarungsglauben aufgehoben. Alle Furcht, widerlegt zu werden, und die Bedenklichkeit, ob man die Wahrheit getroffen, und ob man ſie, wenn ein Geiſt aus der Region des Ueberſinnlichen vor uns träte, ohne Selbſtbeſchämung zu vertheidigen ſich getraue, hörte mit der Ueberzeugung auf, daß man aus der reinſten und lauterſten Quelle unmittelbar geſchöpft habe 9).

Auf dieſe Art gab der Offenbarungsglaube dem Hange zur Speculation außerordentlich viel Nahrung. Die Befreiung von den Beweiſen und von dem Zurückgehen bis auf unläugbar gewiſſe Grundſätze, die Befreiung von der Furcht, durch ſkeptiſche Zweifel die gefundenen Aufſchlüſſe angefochten zu ſehen; die Behauptung, daß nicht Wiſſen, ſondern Glauben das Erſte ſey, womit die Erkenntniß des Ueberſinnlichen beginnen müſſe; daß die Vernunft nichts aus ſich ſelbſt erkenne, wenn es ihr nicht offenbaret werde; daß Gott der letzte Grund des Seins und der Erkenntniß ſei; daß vernünftige Weſen nichts wiſſen, als wovon ſie durch eine göttliche Offenbarung belehret werden: alles dieſes

9) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 3. Atque hoc idem faciunt philoſophi, qui diſputant, in coelo quid agatur; ſed eo ſe id impune facere arbitrantur, quia nullus exiſtit, qui errores eorum coarguat. Quodſi exiſtimarent, deſcenſurum eſſe aliquem qui eos delirare aut mentiri doceret: nunquam quidquam de iis rebus, quas ſcire non poſſunt, diſputarent. Nec tamen ideo felicior putanda eſt eorum impudicitia et audacia, quia non redarguuntur; redarguit enim deus, cui ſoli veritas nota eſt.

Digitized by Google

dieſes gab der Vernunft ein ſo leichtes Spiel, das natürliche Streben und den Hang zur Erkenntniß des Ueberſinnlichen zu befriedigen, daß es ein Wunder geweſen wäre, wenn nicht mannigfaltige Verſuche, auf den Offenbarungsglauben ſpeculative Verſuche zu gründen, wären gemacht worden. Dazu kam noch dieſes, daß das Chriſtenthum als göttliche Lehre betrachtet, ſelbſt manche ſpeculative Idee nöthig machte, wenn ſie als ſolche behauptet und geltend gemacht werden ſollte. Vorzüglich wurde die Natür und die Perſon Jeſus als Stifters der chriſtlichen Religion wichtig, und die Göttlichkeit der Religion, ihre Würde, ihre Wirkſamkeit hing einzig davon ab, daß der Stifter nicht als ein menſchliches, ſondern als ein göttliches Weſen betrachtet wurde. Dann mußte ſein Verhältniß zu Gott und zur Welt genauer beſtimmt werden, es mußte gezeigt werden, wie er als Gott doch zugleich als ein menſchliches Weſen erſcheinen konnte, und zu welchem Zwecke dieſe Erniedrigung der Gottheit zur Sinnenwelt nothwendig war. Der erſte Verſuch, den man in der Beſtimmung einer dieſer Ideen machte, war ein Schritt in das Ueberſinnliche, der mehrere nach ſich zog, und nach und nach ganz in den Kreis der Speculation, oft genug mit Vernachläſſigung des weſentlichen Zweckes des Chriſtenthums verwickelte.

Es war natürlich, daß das Chriſtenthum als göttliche Lehre, wenn es einmal als die Quelle aller wahren Erkenntniß betrachtet worden war, auch die Stelle eines Canons zur Beurtheilung aller auf dem natürlichen Wege durch die Vernunft geſuchten Erkenntniß und aller dadurch entſtandenen Streitigkeiten gemacht werden mußte [10]. Denn

10) Lactantius *Inſtitut. divin.* l. VII. c. 7. Quodſi extitiſſet aliquis, qui veritatem ſparſam per ſingulos per ſectasque diffuſam colligerer in unum ac redigeret in corpus, is profecto non diſſentiret a nobis. Sed hoc

Denn nur das Urwahre, welches durch ſich ſelbſt gewiß iſt, kann zur Norm der Beurtheilung alles übrigen dienen, was auf Wahrheit Anſpruch macht. Wenn ein Menſch durch Zufall auf einen Gedanken käme, welcher mit dem Inhalte der göttlichen Offenbarung übereinſtimmte, ſo wäre es Wahrheit, wenn er auch keine Gründe für denſelben durch ſeine Vernunft gefunden hätte; und wenn ein Philoſoph durch das ſtrengſte Raiſonnement aus Gründen Wahrheiten entwickelt hätte, welche mit den Wahrheiten der Offenbarung ſtreitig wären, ſo wären es doch keine Wahrheiten. Die Gedanken der Philoſophen ſind eitel Thorheit [11]).

So iſt denn endlich ein Mittel gefunden, das raſtloſe Streben der Vernunft nach Erweiterung der Erkenntniß des Ueberſinnlichen, wohin keine Erfahrung reicht, auf das Vollkommenſte zu befriedigen; das Streben, welches bisher nach ſo vielen eifrigen Verſuchen fruchtlos geblieben war, ſollte jetzt befriediget werden, ohne daß es der Vernunft die geringſte Anſtrengung koſtete. Sie durfte nur

hoc nemo facere niſi veri peritus ac ſciens poteſt. Verum autem non niſi ejus ſcire eſt, qui ſit doctus a deo. Neque enim poteſt aliter repudiare, quae falſa ſunt, eligere ac probare, quae vera; ſed ſi vel caſu id efficeret, certiſſime philoſopharetur, et quamvis non poſſet divinis teſtimoniis illa defendere, tamen ſeipſam veritas illuſtraret ſuo lumine.

11) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 1. c. 13. Sciant igitur errare ſe, qui philoſophiam putant eſſe ſapientiam. Non trahantur auctoritate cujuspiam. ſed veritati potius faveant et accedant. Nullus hic temeritati locus eſt; in aeternum ſtultitiae poena ſubeunda eſt, ſi aut perſona inanis aut opinio falſa deceperit. Homo autem qualiscunque eſt, ſi ſibi credit, hoc eſt, ſi homini credit, ut non dicam ſtultus, qui ſuum non videat errorem, certe arrogans eſt, qui ſibi audeat vendicare, quod humana conditio non recipit. l. IV. c. 24.

Digitized by Google

nur die Schätze der Wahrheit, welche die offenbarte Religion darbot, mit der Einfalt des Glaubens annehmen und verſtehen; erſparen konnte ſie das mühſelige Forſchen nach dem Wahren und nach den unumſtößlich gewiſſen Gründen der Ueberzeugung; erſparen konnte ſie die große Mühe im Prüfen und Sichten des Wahren und Falſchen, und im Verbinden der geprüften Wahrheiten zu einem feſten unerſchütterlichen Gebäude. Alles dieſes war ohne ihr Bemühen geſchehen. Die ganze Summe von Wahrheit lag in den Urkunden der Offenbarung niedergelegt, ein Zeugniß vollgütiger als der Vernunft höchſte Gewißheit, hatte ſie verſiegelt; jedes vernünftige Weſen konnte aus dieſem Schatz nehmen, ſo viel als es vermochte.

Schade, daß dieſen herrlichen Ausſichten und Erwartungen nur eine Kleinigkeit fehlet, nämlich ein feſter Grund und Beſtand. Der Offenbarungsglaube würde Ueberzeugung, Beruhigung und Befriedigung gewähren, wenn nur erſt das Eine ausgemacht wäre, daß etwas unmittelbare Offenbarung Gottes ſei; wenn untrügliche Merkmale gefunden wären, an denen man eine göttliche Offenbarung von allem, was nicht eine ſolche iſt, auch von einer ſolchen, die ſich fälſchlich dafür ausgibt, unfehlbar unterſcheiden könnte; wenn eine Offenbarung nicht ein überſinnliches Factum wäre, welches ohne Gründe nicht angenommen, welches aber auch durch keine Gründe weder a poſteriori noch a priori apodiktiſch bewieſen werden kann.

Der Offenbarungsglaube ſetzt ſchon eine Idee von Gott voraus. Denn wie könnte man glauben, daß etwas von einer unmittelbaren Mittheilung Gottes herrühre, wenn man nicht vorher ſchon die Idee von Gott hätte; dieſe kann die Offenbarung ſelbſt nicht geben, ſondern nur vorausſetzen. Die Offenbarung kann daher die Vernunft und die Philoſophie nicht entbehren. Es iſt eine Täuſchung, wenn ſie glaubt, ſie könne allein auf feſten Füßen ſtehen.

Die

Die Verſuche, eine Erkenntniß des Ueberſinnlichen zu Stande zu bringen, welche auf die Offenbarung gegründet werden, fallen eben ſo unglücklich aus, als diejenigen, welche die ſpeculative Vernunft macht. Sie können keine feſte Ueberzeugung von der objectiven Realität dieſer Ideen hervorbringen; ſie bringen eben ſo verſchiedenartige, entgegengeſetzte und widerſtreitende Reſultate hervor. Gottes Daſein, Weſen und Eigenſchaften, das Verhältniß deſſelben zur Welt und zum Menſchengeſchlechte, die Dreieinigkeit, Jeſus Perſon und Verrichtungen, die Lehre von den Engeln — Dieſes ſind einige von den Problemen, deren Auflöſung in dem Inhalte der Offenbarungsurkunden geſucht worden iſt. Fand aber nicht jeder gläubige Bekenner des Chriſtenthums einen andern Aufſchluß? Ueberzeugt uns nicht ſchon ein flüchtiges Studium der chriſtlichen Religionsurkunden, daß ſie keine Data zu ſolchen überſchwenglichen Speculationen enthalten, und daß die Aufſchlüſſe, welche man in ihnen zu finden glaubte, ihnen nur abgezwungen, in ſie hineingetragen worden. Es iſt alſo daſſelbe Treiben der Speculation, welche nur eine andere Maske angenommen hat, und es finden ſich daher auch dieſelben Erſcheinungen wieder — das Mißlingen, die wiederholten Verſuche, die Uneinigkeit der Reſultate, die Grundloſigkeit der Prämiſſen. Nur eines vermißt man, welches ſich ſonſt immer in dem Gefolge der Speculation fand, nämlich den Skepticismus. Dieſes kam aber daher, daß der Glaube an Offenbarung und an die Möglichkeit einer in derſelben enthaltenen Erkenntniß des Ueberſinnlichen zu feſt gewurzelt war, daß man dieſe Erkenntniß über die Vernunfterkenntniß ſetzte, und ſie nicht denſelben Geſetzen und Bedingungen unterwarf, daß man daher auf Befriedigung des Hanges der Speculation bedacht, nicht für nöthig fand, einen ernſtlichen prüfenden Blick auf den Grund und Boden zu werfen, auf dem man das Gebäude aufzuführen gedachte. Es gab indeſſen auch noch

Digitized by Google

noch andere Urſachen, welche das Auſſenbleiben des Skepticismus erklären. Die Theologie fand eigene Mittel, die Denkfreiheit zu beſchränken und dadurch auch das ungelegene Spiel des Skepticismus zu unterdrücken.

Die Nachtheile, welche aus dieſem Streben nach Erkenntniß auf einem andern als dem natürlichen Wege entſprangen, haben die Fortſchritte der Menſchheit auf dem Wege zu höherer Cultur, vorzüglich auch der Wiſſenſchaft und Weisheit eine lange Zeit aufgehalten. Die erſte und vorzüglichſte Quelle dieſer Nachtheile iſt die immer mehr beförderte Tendenz des menſchlichen Verſtandes zum *Supernaturalismus*. Dieſer iſt ſelbſt die Diagonale von zwei widerſtreitenden Richtungen. Getrieben von einem ungezügelten Hange nach Erweiterung der Erkenntniß, nach Erkenntniß des Unendlichen, zurückgehalten von dem natürlichen Hange zur Trägheit, wählt der menſchliche Geiſt den Supernaturalismus, der ihm ohne die Mühe und Anſtrengung des Suchens, Forſchens und Prüfens, Schätze der Weisheit zum Schwelgen gibt. Wozu noch ferner die Kräfte des Geiſtes anſtrengen zum mühſeligen Erwerb der Wahrheit? Wozu noch länger die Gründe für und wider mit ſtrenger Genauigkeit abwägen, um die ſcharfe Gränzlinie des Wahren zu finden? Wozu die Gränzen des Wiſſens, welches dem menſchlichen Geiſte beſtimmt iſt, auszuſpähen? Unnütz iſt alles dieſes Forſchen und Unterſuchen. Der Glaube, gefunden zu haben, nach deſſen Beſitz der menſchliche Geiſt unabläſſig ringt, macht alles dieſes entbehrlich. Der Supernaturalismus, welcher auf der Maxime beruht, ohne Selbſtdenken und Selbſtforſchen zu finden, und das Blendwerk eines Wiſſens ohne Gründe unterhält, hemmt auf dieſe Art den Geiſt der fortſchreitenden Forſchung, wiegt in ſchmeichelnde Träume ein, welche die Trägheit nähren und den Dünkel des Wiſſens unterhalten. Höchſtens begünſtiget er den Gebrauch des Verſtandes in Erklärung und Benutzung der Urkunden

der

Digitized by Google

der Offenbarung, und die Bemühung in der vortheilhafteſten Zuſammenſtellung und Anordnung der in denſelben gefundenen Wahrheiten. Aber die Grundſätze: Gott allein iſt die Urwahrheit; die Wahrheit kann nur durch Offenbarung Gottes erkannt werden; und was Gott offenbaret, iſt gewiß ohne Gründe — dieſe entziehen offenbar der Prüfung und Entſcheidung der Vernunft einen großen Theil des Wiſſens und zwar hauptſächlich den wichtigſten Theil deſſelben, unterwerfen die Vernunft einer fremden Autorität, und gründen einen einſeitigen und grundloſen Dogmatismus, der um ſo entſcheidender iſt, weil er alle Einſicht und Ueberzeugung auf Autorität gründet und alle Wahrheiten der Vernunft in Thatſachen, alles Wiſſen in Glauben verwandelt, den Glauben aber an die Stelle und in die Rechte des Wiſſens einſetzt [12]).

Dieſer ſupernaturaliſtiſche Dogmatismus gibt dem menſchlichen Geiſte eine ganz falſche Richtung zum Uebernatürlichen, begünſtiget den Wahn, Erkenntniß und Ueberzeugung nicht auf dem natürlichen Wege durch Anwendung der Geiſteskräfte, durch Befolgung der Naturgeſetze des Erkenntnißvermögens, ſondern in dem über alle Natur erhabenen Weſen durch eine nicht natürliche Mittheilung zu erhalten. Er gibt und unterhält den Wahn, als ſei die menſchliche Vernunft unvermögend, ſich ſelbſt überlaſſen das Wahre zu erkennen, ſie könne nie weiter kommen, als das Falſche einzuſehen, wenn ihr nämlich das Wahre vorher gegeben worden, durch Vergleichung deſſelben mit demjenigen, was ſich nicht mit dem erſten vereinigen läßt.

12) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 16. Nos ab hac calumnia immunes ac liberi ſumus, qui philoſophiam tollimus, quia humanae cogitationis inventio eſt, ſophiam defendimus, quia divina traditio eſt, eamque ab omnibus ſuscipi oportere teſtamur. l. V. c. 19.

Digitized by Google

läßt [13]). Da die menſchliche Vernunft unvermögend iſt, das Wahre zu erkennen, ſo iſt alles Streben nach demſelben nichtig und thöricht, in ſo fern die Vernunft den ſtolzen Wahn hat, es in ſich oder durch ſich ſelbſt zu finden [14]). Die Weisheit iſt nur ein göttliches Geſchenk. Der Menſch, welchem ſich die Gottheit mittheilet, empfängt ſie auf eine übernatürliche Weiſe: — denn die ſterbliche Natur iſt derſelben an ſich nicht empfänglich. — Er kann ſie daher auch nicht prüfen und beurtheilen, ſondern nur im Glauben an Gott, als die Urweisheit, die nicht irren kann, annehmen [15]). Durch alles dieſes muß nothwendig ein Streben und eine Richtung nach dem Uebernatürlichen entſtehen, welche Myſticismus, Schwärmerei und Aberglauben erzeugen oder begünſtigen, eine Verachtung gegen die Vernunft und die Philoſophie und Geringſchätzung der formalen Grundſätze des Denkens oder der Logik [16]) nach ſich ziehen, und auf eine lange Zeit die Aufklärung

13) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. II. c. 3. Falſum intelligere, eſt quidem ſapientiae, ſed humanae. Ultra hunc gradum procedi ab homine non poteſt. — Verum autem ſcire, divinae eſt ſapientiae. Homo autem per ſeipſum pervenire ad hanc ſcientiam non poteſt, niſi doceatur a deo.

14) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 2. 3.

15) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. IV. c. 24. Nemini dubium eſſe poteſt, quin is doctor, qui coelitus mittitur, tam ſcientia ſit rerum omnium, quam virtute perfectus, ne nihil inter coeleſtem terrenumque differat. Nam in homine interna et propria doctrina eſſe nullo pacto poteſt. Nec enim mens terrenis visceribus incluſa et tabe corporis impedita aut comprehendere per ſe poteſt aut capere veritatem, niſi aliunde doceatur. l. IV. c. 4. Fons autem ſapientiae et religionis deus eſt. l. IV. c. 24. III. c. 16.

16) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 13. Supereſt pars illa philoſophiae tertia, quam vocant logicam,

rung der Menſchheit und den Fortſchritt zu dem Beſſeren aufhalten.

Der Supernaturalismus iſt nichts anders, als die durch den Glauben an eine unmittelbare göttliche Offenbarung modificirte Speculation, welche ſich von der philoſophiſchen Speculation dadurch unterſcheidet, daß ſie da anfängt, wo dieſe aufhöret, daß ſie, was die philoſophiſche durch das angeſtrengteſte Denken zu erringen ſtrebt, ohne Mühe als ein fremdes Geſchenk ſich aneignet. Die Denkart des Supernaturalismus gibt dem Hange zur Speculation, aus welchem ſie entſprang, die größte Nahrung, durch den Wahn gefunden zu haben, was ewig ein unerreichtes Ziel des forſchenden Menſchen ſeyn wird. Ja ſie unterhält dieſen Hang zum Nachtheil des praktiſchen Sinnes, der echten ſittlichen und religiöſen Geſinnung. Denn indem Gott als die Urquelle aller Weisheit nicht in einer Idee gedacht, ſondern vermittelſt der Offenbarung erkannt wird, muß die Erkenntniß Gottes die erſte, und die Religion oder Verehrung Gottes erſt die zweite Stelle einnehmen. Man muß erſt wiſſen, wer das Object der Verehrung iſt, und dann erſt kann die Frage davon ſeyn, wie und wodurch er verehrt werden ſolle. Beides aber kann der menſchliche Verſtand nicht aus ſich ſelbſt finden, ſondern muß es von dem vernehmen, welcher das Object der Verehrung iſt [17]). Wenn die Gottheit

gicam; in qua tota dialectica et omnis loquendi ratio continetur. Hanc divina eruditio non deſiderat, quia non in lingua ſed in corde ſapientia eſt, nec intereſt, quali utatur ſermone. Res enim non verba quaeruntur, et nos non de grammatico aut oratore, quorum ſcientia eſt, quomodo loqui deceat, ſed de ſapiente diſſerimus, cujus doctrina eſt, quomodo vivere oporteat.

17) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. IV. c. 4. Deus autem qui unus eſt, quoniam utramque perſonam ſuſtinet

heit einmal als Erkenntnißprincip aufgeſtellt worden, ſo erhalten alle ſittliche Vorſchriften ihre Sanction durch den göttlichen Willen; ſie werden von demſelben theoretiſch abgeleitet. Erhebt man ſich zu der Frage: warum man denſelben Folge leiſten ſolle, ſo findet man keinen andern Grund, als in dem Verhältniſſe Gottes zu den Menſchen, entweder die Abhängigkeit des Menſchen von Gott, der ihn erſchaffen und zu ſeinem Dienſt beſtimmt hat, oder die Güte Gottes, welcher will, daß der Menſch ihn erkennen und verehren ſoll, um dadurch das höchſte Gut, das ewige ſelige Leben zu erlangen [18]). Es iſt überhaupt unvermeidlich, daß die Sitten- und Religionslehre von theoretiſchen Grundſätzen abhängig gemacht wird, wenn man nicht in der Vernunft als praktiſchem Vermögen das Princip

ſuſtinet et patris et domini, et amare eum debemus, quia filii ſumus, et timere, quia ſervi. Non poteſt igitur nec religio a ſapientia ſeparari, nec ſapientia a religione ſecerni, quia idem deus eſt, qui et intelligi debet quod eſt ſapientiae, et honorari, quod eſt religionis. Sed ſapientia praecedit, religio ſequitur, quia prius eſt, deum ſcire, conſequens, colere.

18) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. III. c. 10. Qui ergo philoſophi volunt animos omni metu liberare, tollunt etiam religionem, et orbant hominem ſuo proprio ac ſingulari bono, quod eſt a recte vivendo atque ab omni humanitate disjunctum, quia ut deus cuncta viventia ſubjecit homini, ſic ipſum hominem ſibi. c. 12. l. VII. c. 6. Idcirco mundus factus eſt, ut naſcamur; ideo naſcimur, ut agnoſcamus factorem mundi ac noſtri deum; ideo agnoſcimus, ut colamus, ideo colimus, ut immortalitatem pro laborum mercede capiamus. Quoniam maximis laboribus cultus dei conſtat, ideo praemio immortalitatis afficimur, ut ſimiles angelis effecti, ſummo patri ac domino in perpetuum ſerviamus, et ſimus aeternum deo regnum.

Digitized by Google

cip, den Grund und die Verpflichtung zur Sittlichkeit findet. Dieſes war auch mehr oder weniger der Fall bei allen Syſtemen der praktiſchen Philoſophie der Griechen. Sie hatten indeſſen ein eigenes lebendiges Intereſſe, die ſittlichen Begriffe und Vorſchriften zu entwickeln, und in das Licht zu ſetzen, und ſich dadurch ein großes Verdienſt erworben. Warum iſt die Entwickelung einer reinen Moral in den Jahrhunderten nach Chriſti Geburt nicht eben ſo raſch und glücklich von Statten gegangen, da doch die Lehre Chriſtus und der Apoſtel einen vortreflichen Grund dazu gelegt hatte, und vorzüglich dazu geeignet war, die echte ſittliche und religiöſe Geſinnung zu wecken und zu beleben? Unſtreitig darum, weil die theoretiſche Erkenntniß Gottes als die Baſis der Religion und Moral das Wichtigſte war, und höher geſchätzt wurde, als dieſer; dieſes iſt das Reſultat der Kirchengeſchichte. Die Aufſtellung, die Befeſtigung, die Harmonie und einigermaßen auch das Syſtem der Religionsdogmen, war immer die Hauptſache, ſeitdem das Chriſtenthum den Kampf mit der heidniſchen Staatsreligion überſtanden, und ſelbſt die Stelle einer herrſchenden Kirche eingenommen hatte. Unter einer ſo großen Menge von Kirchenlehrern beſchäftigte ſich nur eine verhältnißmäßig kleine Zahl mit der Lehre von den Pflichten, und auch dieſe ſelten auf eine Art, welche zur Erweiterung oder Deutlichkeit der praktiſchen Erkenntniß beiträgt. Daß die Moral der Religion untergeordnet wurde, war ein Vorurtheil, welches aus der Tendenz des Supernaturalismus natürlich entſprang, und jene Vernachläſſigung des Praktiſchen beförderte. Denn eines Theils ſuchte man bei den Pflichten, auf welche ſchon das ſittliche Gefühl aufmerkſam macht, immer eine höhere Beziehung, wodurch ſie eine religiöſe Form erhielten, und zu einer Art von Gottesdienſt gemacht wurden, und über dieſe vermeintlich höhere Beziehung vergaß man ihren eigentlich ſittlichen Charakter; oder man ſahe auf dieſen als auf etwas gemeines herab;

Digitized by Google

ab [19]); theils war man mehr darauf bedacht, durch eine Menge von äußeren Handlungen, denen nur der unaufgeklärte Begriff der Religion als eines Gottesdienſtes einen eingebildeten Werth geben konnte, ſich Gott wohlgefällig zu machen, worüber der wahre Geiſt einer ſittlichen Religion ganz verſchwand.

Die Mittel, welche die Lehrer der Kirche anwendeten, um dem Mangel eines unerſchütterlichen Grundes, auf welchem das Gebäude der poſitiven Theologie mit Sicherheit ruhen könnte, abzuhelfen, und der Uneinigkeit, dem Zwieſpalt der Meinungen, welche ſich auf dem Gebiete derſelben hervorthaten, vorzubeugen, waren ſo beſchaffen, daß ſie theils dem Zweck nicht entſprachen, theils die Nachtheile, welche wir eben angeführt haben, unterhielten und vermehrten. Man fühlte bald, daß ein Glaube, welcher das Wiſſen erſetzen ſollte, ohne Gründe der Natur eines vernünftigen Weſens nicht angemeſſen ſey; man fühlte die Nothwendigkeit eines Beweiſes für die Realität des geglaubten

19) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. VI. c. 2. Cicero nihil eſſe teſtatur in omni philoſophia melius et fructuoſius, quam praecepta vitae dare. Quodſi hoc illi faciunt, quibus non eſt veritas cognita, quanto magis nos facere debemus, qui a deo eruditi et illuminati poſſumus vera praecipere. Nec tamen ſic docebimus, ut quaſi prima virtutis elementa tradamus, quod eſt infinitum; ſed tanquam docendum ſuſcepetimus eum, qui apud illos jam perfectus eſſe videatur. Manentibus enim praeceptis eorum, quae ſolent ad probitatem recte dare, ignota illis ſuperſtruemus ad perficiendam conſummandamque juſtitiam, quam non tenent. Ea vero, quae poſſunt cum illis eſſe communia, praetermittam, ne quid ab iis videar mutuari, quorum errores coarguere atque aperire decreverim. l. IV. c. 28. Nimirum religio veri cultus eſt, ſuperſtitio falſi. Et omnino quid colas intereſt, non quemadmodum colas, aut quid precere.

glaubten Beweiſes. Allein alle Gründe, aus welchen man dieſen Beweis herzuleiten ſuchte, waren von der Art, daß das zu Beweiſende immer vorausgeſetzt, oder Etwas angenommen wurde, welches eben ſo ſehr eines Beweiſes bedürftig war. Die Offenbarung iſt eine überſinnliche Begebenheit, welche eben deswegen eines Beglaubigungsgrundes bedarf. Wie können denn Wunder, Weiſſagungen, Inſpiration, Erleuchtung, einen Beweis dafür geben, da ſie ſelbſt wieder überſinnliche Begebenheiten ſind, welche eines eben ſo ſtarken Beweiſes bedürfen? Oder wie können ſie, wenn das Factum zugegeben würde, davon überzeugen, daß die auf einem nicht natürlichen Wege mitgetheilte Erkenntniß von Gott herrühre, und daß ſie objective Wahrheit habe? Nachdem die Speculation den einfachen und populären Inhalt des Chriſtenthums umzubilden angefangen hatte, und immer mehrere ſpeculative Glaubensſätze aus demſelben ableitete, welche unter einander nicht harmoniren wollten, ſo verfiel man darauf, die Sphäre des freien Gebrauchs des Verſtandes in den Angelegenheiten der Religion immer mehr einzuſchränken, um dadurch Einheit des Glaubens, wenigſtens den Schein derſelben zu erhalten. Denn was half die göttliche Offenbarung und das göttliche Anſehen derſelben, wenn die Auslegungskunſt freien Spielraum behielt, bald dieſes bald jenes aus den Worten der Bibel heraus zu exegeſiren, oder auch wohl in dieſelben hinein zu tragen? Erneuerte ſich nicht daſſelbe Schauſpiel, welches die philoſophiſche Speculation zum großen Aergerniß der Freunde der Vernunft, und zum Triumpf der gläubigen Bekenner des Offenbarungsglaubens gegeben hatte? Die Ehre und das Anſehen der poſitiven Theologie hing aber davon ab, daß ihr nicht daſſelbe Schickſal zu Theil werde. Um es abzuwenden, ſuchte man die Religionskenntniſſe für den Laien und den gebildeten aufgeklärteren Theil der Chriſten von einander zu ſcheiden, und diejenigen Puncte zu beſtimmen, welche

Digitized by Google

von allen Chriſten als weſentliche und nothwendige Wahrheiten des Chriſtenthums angenommen werden müſſen, und in welchen keine Abänderung und nähere Beſtimmung erlaubt ſey, zum Unterſchied derjenigen Lehrſätze, welche in den Urkunden des Chriſtenthums nicht ſo beſtimmt und als unveränderliche Glaubensnormen vorgetragen worden, die daher dem Unterſuchungsgeiſte und der Einſicht jedes nachdenkenden Chriſten zur nähern Beſtimmung überlaſſen werden; den Umfang der erſtern immer weiter auszudehnen, und die Sphäre des Selbſtdenkens zu verkleinern, das Recht ſelbſt zu prüfen, und ſeiner eignen Ueberzeugung zu folgen, immer mehr zu beſchränken; man ſetzte daher Symbole feſt, und bedrohete die Andersdenkenden mit harten Kirchenſtrafen; man berief die Lehrer der Kirche zuſammen, um nach der Mehrheit der Stimmen Glaubensſätze zu ſanctioniren, Streitigkeiten zu entſcheiden. Ja man bemühete ſich ſogar, die Auslegung der chriſtlichen Religionsſchriften durch eine von Jeſu und den Apoſteln herrührende Tradition, oder durch eine neue Offenbarung und Inſpiration zu binden. So ging man darauf aus, durch unveränderliche für alle Zeiten und Menſchen geltende Normen die menſchliche Vernunft in dem Zuſtande der Unmündigkeit, der Unwiſſenheit und Sclaverei zu erhalten, und immer mehr darin zu befeſtigen, jedes freiere Streben der Vernunft, ſich von aller Auctorität der Willkür loszumachen, gleich in der Geburt zu erſticken.

Die natürliche Folge davon war, daß erſt der Glaube und die Vernunft einander entgegengeſetzt, dann nach und nach dem erſten das Supremat über die letzte zugeſtanden wurde, und daß die Vernunft zuletzt in einen Zuſtand gänzlicher Paſſivität herabſank. Denn wo ſollte noch Muth zum Selbſtdenken, zum Forſchen und Prüfen herkommen, wenn der Wahn von einer gänzlichen Unmündigkeit der Vernunft, von einem urſprünglichen oder angeerbten Unvermögen der Erkenntniß Wurzel faßt, und ſich immer

mehr verbreitet; wenn dagegen ein blindes Vertrauen auf die göttliche Offenbarung, als ein unmittelbares Geſchenk der Gottheit, und auf die göttliche Gnade, welche das natürliche Unvermögen erſetzet, Platz gewinnt; wenn ſelbſt das Nachdenken über den Inhalt der Offenbarung immer mehr eingeſchränkt und in die Feſſeln der menſchlichen mit göttlicher Auctorität geſtempelten Willkür eingeengt wird? Dieſe Paſſivität äußert ſich theils in einem Stillſtande aller wiſſenſchaftlichen Fortſchritte eine lange Zeit hindurch, in der Gleichgültigkeit gegen alle Erkenntniſſe der Vernunft, inſofern ſie nicht etwa nothwendig für die Zwecke der Theologie erkannt werden, in der Vernachläſſigung der ſtrengen Regeln des Denkens, der Gründlichkeit, Conſequenz, Bündigkeit in dem Raiſonnement, ja ſelbſt der Correctheit und Beſtimmtheit der Sprache und des guten Geſchmacks. Denn je mehr man ſich in dem Beſitze eines überſchwenglichen Reichthums von Erkenntniſſen, in dem Beſitze übermenſchlicher Wahrheit zu ſeyn wähnte, deſto weniger hielt man es für nöthig, zu forſchen und die Geiſteskräfte zu gebrauchen; je weniger aber ſie gebraucht wurden, deſto weniger fühlte man das Bedürfniß einer höheren Cultur derſelben. Dafür wurde aber dieſes Zeitalter geſtraft, durch Unwiſſenheit, Aberglauben, Leichtgläubigkeit jeder Art. Man verachtete das Natürliche in Vergleichung mit dem Uebernatürlichen; darum waren alle Mährchen und Legenden, wenn ſie auch noch ſo abenteuerlich waren, willkommen; das Unnatürliche war das beſte Creditiv.

Es war ein Glück, daß derſelbe ſupernaturaliſtiſche Dogmatismus, welcher vielleicht mehr als jeder andere die Energie des menſchlichen Geiſtes in eine tödtliche Schlafſucht verwandeln, und die Cultur des Verſtandes hemmen konnte, doch auf der andern Seite noch einige Reiz- und Erweckungsmittel enthielt, durch welche der Schlummer von Zeit zu Zeit verſcheucht, und einiges Denken aufgedrungen wurde. Dieſen Dienſt leiſteten vorzüglich

züglich die abweichenden ſpeculativen Meinungen über Gegenſtände der Religion, die Spaltungen und Ketzereien, und die darüber entſtandenen Streitigkeiten. Sie verhinderten, daß nicht zu früh ein Syſtem der Orthodoxie ſich bildete, und von der Kirche als allgemeine Norm des Glaubens ſanctionirt wurde, und inſofern fand noch ein Disputiren über ſtreitige Glaubensſätze Statt, als die Kirche noch nicht ein für allemal entſchieden, und dadurch den Verſtand zur Ruhe verwieſen hatte. Jeder der Streitenden hatte dann doch das Recht, ſeine Meinung und Anſicht vorzutragen, mit Gründen aus den Religionsurkunden zu beweiſen, und die entgegengeſetzten zu widerlegen. In dieſen Streitigkeiten kam es auf Geſchicklichkeit im Disputiren, auf Fertigkeit und Gewandtheit in der Dialektik, auf geſchickte Anwendung der Auslegungskunſt an. Einiges Studium der Logik war daher nothwendig, und dieſes unterhielt noch einige Bekanntſchaft mit der griechiſchen Philoſophie. Obgleich endlich die Kirche nach und nach die Meinungen und Satzungen, welche zur Rechtgläubigkeit gehören ſollten, feſtſetzte, und jeden Eingriff eines freieren Geiſtes in dieſen geſchloſſenen Kreis durch die Macht der Hierarchie abzuhalten ſuchte, ſo wurde doch aus Inconſequenz das Formelle des kirchlichen Syſtems oder die Grundſätze und Maximen, welche dem ſupernaturaliſtiſchen Dogmatismus in Anſehung der Behandlung der Dogmen im Beweiſen und Vertheidigen angemeſſen waren, nicht mit gleicher Strenge vorgeſchrieben. Hierdurch aber blieb noch mancher Keim zur Beförderung einiger Geiſtescultur unangetaſtet, und mancher Kanal zu einer geſunden Nahrung des Verſtandes geöffnet. Der Kreis der Vorbereitungs- und Hülfskenntniſſe für das Studium und den Beruf eines Theologen, war nicht in ſo beſtimmte und enge Gränzen eingeſchloſſen, daß nicht dieſer oder jener umfaſſendere Kopf in der ſchönen und wiſſenſchaftlichen Literatur der Griechen und Römer für ſeinen

ſeinen Geiſt Erholung und Erheiterung geſucht, und durch den darin herrſchenden Geiſt und Geſchmack angezogen, Geiſtesbildung gefunden, und hie und da einen Samen ausgeſtreuet hätte, welcher oft erſt in ſpätern Zeiten zur beſſern Saat gedieh.

Ueberhaupt muß man, um gerecht zu ſeyn, nicht verkennen, daß die poſitive Theologie und die Hierarchie zwar der fortſchreitenden Cultur des menſchlichen Geiſtes eine lange Zeit hindurch große Hinderniſſe in den Weg gelegt, auf der andern Seite aber auch, wenn auch nur zufällig, das Verdienſt erworben haben, in den finſtern Zeiten der Barbarei noch einige Lichtfunken erhalten und erweckt, ja ſelbſt eine beſſere Aufklärung, eine höhere Cultur in den Wiſſenſchaften vorbereitet, eingeleitet und herbeigeführt zu haben. Das urſprüngliche Chriſtenthum war zwar verbildet, und in ein künſtliches Gewebe von ſpeculativen Dogmen verhüllet, daß ſein kräftiger praktiſcher Geiſt nicht völlig und lauter auf die Menſchheit wirken konnte, aber es konnte doch nicht verdrängt und ganz unwirkſam gemacht werden, und ſelbſt dieſe Einkleidung und dialektiſche Zurüſtung erhielt noch einige Fäden, durch welche das claſſiſche Alterthum fortwirkte, theils verzehrte ſie ſich ſelbſt, daß das Bedürfniß einer genauern Bekanntſchaft mit der Literatur eines beſſeren Zeitalters immer kräftiger gefühlt wurde. Dieſes wird in den folgenden Abſchnitten klar werden.

Zweiter

Digitized by Google

Zweiter Abſchnitt.

Philoſophie im Dienſte des Kirchenglaubens; von 130 — 800.

Die chriſtliche Kirche war in dem römiſchen Reiche bis auf Konſtantin den ſogenannten Großen nur geduldet, oft gedrückt und verfolgt. Von der Regierung dieſes Kaiſers an erhob ſie ſich, durch die Begünſtigung ſeiner meiſten Nachfolger, zu einer herrſchenden und erklärten Staatsreligion empor.

Dieſes verſchiedene Verhältniß war nicht ohne Einfluß auf den Geiſt der Lehrer der chriſtlichen Religion und auf die Behandlung derſelben, und beſonders änderte ſich auch das Verhältniß der Philoſophie zu der chriſtlichen Religion nach jenen Zeitumſtänden ab.

In dem erſten Zeitraume, da die Kirche ſich in dem Zuſtande des Drucks befand, da vorzüglich die Staatsglieder aus den höheren und gebildeten Ständen, beſonders auch die Gelehrten und Philoſophen mehrere Vorurtheile gegen die neue Lehre hatten, und ſich daher ihrer Duldung und Ausbreitung widerſetzten, da konnten die Kirchenlehrer von der Philoſophie einen guten Gebrauch zur Empfehlung und Vertheidigung des Chriſtenthums machen.

Dieſes konnte auf einem doppelten Wege geſchehen, nämlich negative und poſitive. Das Letzte, indem man zeigte, daß die Philoſophie in keinem nothwendigen Widerſtreite mit den Lehren des Chriſtenthums ſtehe, daß ſie viele Wahrheiten enthalte, welche auch das Chriſtenthum vorträgt, daß ſie ſelbſt den menſchlichen Geiſt durch Bildung und Uebung für die Wahrheit empfänglich mache,

und für die Annahme des Chriſtenthums vorbereite, und alſo gleichſam der erſte Grad der Weihe ſei, welcher durch das Chriſtenthum, als der zweite und höhere Grad, vollendet werde. Das Erſte, wenn man zu beweiſen ſuchte, daß die Philoſophie nur ein eitles Beſtreben des menſchlichen Geiſtes ſei, eine Art von Schwelgerei, welche zur wahren Bildung und zur Erkenntniß des Wahren und Guten, zu dem, was der geſammten Menſchheit nothwendig und heilſam ſei, gar keinen Beitrag liefere; daß das Chriſtenthum einzig und allein dieſes leiſte, und dazu keiner Philoſophie bedürfe. Die letzte Anſicht finden wir bei denjenigen Kirchenlehrern, welche in ihrer Jugend keine gelehrte Bildung erhalten, und ſich nicht mit Philoſophie, wenigſtens nicht aus reinem Intereſſe für die Philoſophie damit beſchäftiget hatten, oder auch nur die Philoſophie hiſtoriſch ohne lebendigen Sinn und gründliches Selbſtdenken gelernt hatten. Sie findet ſich vorzüglich bei den lateiniſchen Kirchenvätern: Tertullian, Lactanz; doch auch bei einigen griechiſchen, als dem Irenäus. Die andere entgegengeſetzte aber iſt den Griechen, dem Juſtin, Clemens, Origenes, Athenagoras eigenthümlich, welche die Philoſophie zu ihrem Studium gemacht, und eine gelehrte Bildung erhalten hatten. Daher finden wir ſie auch beſonders bei den Alexandrinern, welche in einer Stadt wie Alexandrien zur beſſern Kenntniß und Liebgewinnung der wiſſenſchaftlichen Literatur der Heiden die vortheilhafteſte Gelegenheit hatten.

So ſehr übrigens dieſe Anſicht und Denkart Auszeichnung verdient, und nicht ohne wohlthätige Folgen war, ſo ſonderbar und unphiloſophiſch war doch der Grund, auf welchem ſie eigentlich beruhete. Jene Kirchenväter nahmen nämlich an, — was aus einem andern Standpuncte auch nicht unwahr iſt — die Philoſophie und die offenbarte chriſtliche Religion, ſeien beide aus einer

einer gemeinſchaftlichen Quelle entſprungen, und dürfen daher dieſes Urſprungs wegen auch nicht getrennt werden. Dieſe Quelle war die unmittelbare Offenbarung Gottes, aus welcher die vernünftigen Weſen allein ihre höhern Erkenntniſſe empfangen. Einige Kirchenväter, welche darin den Alexandriniſchen Juden folgten, ſuchten dieſe gemeinſchaftliche Quelle auf dem geſchichtlichen Wege, Andere dagegen mehr auf dem Wege des Raiſonnements zu finden. Die erſteren behaupteten, daß die meiſten und vorzüglichſten Philoſophen der Griechen ihre Weisheit aus den Schriften der Juden und aus dem Umgange mit jüdiſchen Prieſtern geſchöpft hätten. Die zweiten dagegen, daß Jeſus als der göttliche Logos, der die chriſtliche Religion offenbarte, vorher theilweiſe den Denkern und Weiſen anderer Völker die göttlichen Wahrheiten wenigſtens theilweiſe mitgetheilet habe.

Juſtin der Martyrer war derjenige, welcher, ſo viel wir wiſſen, zuerſt dieſe beiden Ableitungsverſuche in den Gang brachte, wiewohl ſchon früher die Alexandriniſchen gelehrten Juden, als Ariſtobulus und Philo, denſelben Verſuch zur Verherrlichung der Jüdiſchen Religion gemacht hatten. Juſtin war vorher ein Heide, der bald das Bedürfniß der Vernunft fühlte, einen feſten Grund für ſeine Ueberzeugungen aufzufinden, und dieſen aus Mangel an ſelbſtſtändiger Kraft des Geiſtes in einem philoſophiſchen Syſtem ſuchte. Aber er fand weder in dem Stoiſchen, noch in dem Peripatetiſchen, noch Platoniſchen, welche er ſich nach einander von den damaligen Anhängern dieſer Schulen lehren ließ, die erwünſchte Befriedigung, wiewohl Platos Lehre noch am meiſten den Bedürfniſſen ſeines Verſtandes und ſeines Herzens Genüge that. In dieſem peinlichen Zuſtande eines ſchwankenden und nach Gewißheit ringenden Gemüths, ſchien ihm durch die erſte Bekanntſchaft mit dem Chriſtenthume ein neues wohlthätiges Licht aufzugehen, welches ſeine Vernunft erleuchtete,

Digitized by Google

leuchtete, ſein Herz erwärmte, und nach und nach allen Zweifel, alle Ungewißheit verbannte. Denn er vernahm in dem Chriſtenthum ein lebendiges Wort, nicht aus dem Munde eines Menſchen, welcher irren kann, ſondern von der Urquelle der Wahrheit ſelbſt; er fand hier untrügliche Gewißheit und vollkommene Harmonie und Uebereinſtimmung, Abweſenheit alles Streits, und daher ein Syſtem von Wahrheiten, wie es kein Philoſoph hatte aufſtellen können. Der Supernaturalismus befriedigte ihn, nicht der Rationalismus, denn er wollte zu ſeiner Ueberzeugung nicht in der Vernunft ſelbſt forſchen, ſondern von einer andern Vernunft die wahre Erkenntniß annehmen, und es war ihm alſo nicht um rationale Gründe, ſondern um einen letzten hiſtoriſchen Grund zu thun. Daher verlangte er von den Philoſophen zu wiſſen, **woher, von wem ſie ihre Einſichten von göttlichen Dingen empfangen hätten, da das Göttliche nur allein Gott, und wem es von Gott offenbaret worden, wiſſen könne.** Dieſe Frage fiel aber bei dem Chriſtenthume weg, da es nur ſolche Wahrheiten enthielt, welche von dem göttlichen Geiſte der Wahrheit unmittelbar und mittelbar durch die Propheten offenbaret, und von denſelben rein von allen menſchlichen Vorſtellungen empfangen und erhalten worden [1]).

Ungeach-

1) Iuſtinus Martyr. *Cohortatio ad Graecos.* Ἐγω δε πρωτον μεν ἡδεως αν πυθοιμην των ταυτα λεγοντων, παρα τινων μεμαθηκοτας ειδεναι φασιν; αδυνατον γαρ τους τα οὑτω μεγαλα και θεια μη παρα τινων ειδοτων μεμαθηκοτας η αυτους ειδεναι, η ἑτερους δυνασθαι διδασκειν ορθως. — τι τοινυν αιτιον τους μεν προς αλληλους μονον, αλλα και προς ἑαυτους στασιαζειν τους παρ᾽ ὑμιν νομισθεντας γεγενησθαι σοφους; το μη βουληθηναι δηλονοτι παρα των ειδοτων μανθανειν, αλλ᾽ ἑαυτους οιεσθαι τῃ ἀνθρωπινῃ αυτων περινοιᾳ τα εν ουρανοις δυνασθαι γινωσκειν σαφως· και τοιγε μηδε τα επι της γης γνωναι δυνηθεντες. — ουκουν επειδη περ ουδεν αληθες περι θεοσεβειας παρα

των

Ungeachtet aber Juſtin auf dieſe Art der erſte unter den Kirchenvätern iſt, deren Schriften vorhanden ſind, welcher den Supernaturalismus hervorzog, und denſelben zum Erkenntniß- und Glaubensgrunde der chriſtlichen Religion und Moral machte: ſo verwarf er doch nicht alle Philoſophie, weil er dieſelbe eines Theils nach den Erfahrungen an ſich ſelbſt für nützlich hielt, um die gehörige Aufmerkſamkeit und Empfänglichkeit für das Chriſtenthum hervorzubringen, theils weil er, wo nicht in allen, doch in einigen philoſophiſchen Syſtemen Wahrheiten fand, welche mit dem Chriſtenthum zuſammen ſtimmten. Dieſen zwar nicht abſoluten, aber doch eingeſchränkten Zuſammenhang zwiſchen beiden, wußte er ſich auch durch ſeine Anſicht von Jeſus als dem göttlichen Logos ganz begreiflich zu machen. Dieſer göttliche Logos, die aus Gott unmittel-

των ὑμετερων διδασκαλων μανθανειν εςι δυνατον, ἱκανην ὑμιν αποδειξιν της ἑαυτων αγνοιας δια της προς αλληλους στασεως παρεσχηκοτων, ακολουθον ἡγουμαι ανελθειν επι τους ἡμετερους προγονους, τους και τους χρονους των παρ᾽ ὑμιν διδασκαλων πολλω προειληφοτας, και μηδεν απο της ιδιας αυτων φαντασιας διδαξαντας ἡμας, μηδε προς αλληλους διενεχθεντας, η τα αλληλων ανατρεπειν πειρωμενους, αλλ᾽ αφιλονεικως και αστασιαστως την παρα θεου δεξαμενους γνωσιν και ταυτην διδασκοντας ἡμας. ουτε γαρ φυσει, ουτε ανθρωπινη εννοια ουτω μεγαλα και θεια γινωσκειν ανθρωποις δυνατον, αλλα τη ανωθεν επι τους ἁγιους ανδρας τηνικαυτα κατελθουση δωρεα, οἱς ου λογων εδεησε τεχνης, ουδε του εριστικως τε και φιλονεικως ειπειν, αλλα καθαρους ἑαυτους τη του θειου πνευματος παρασχειν ενεργεια, ἱν᾽ αυτο το θειον εξ ουρανου κατιον πληκτρον, ὡσπερ οργανω κιθαρας τινος η λυρας τοις δικαιοις ανδρασι χρωμενον, την των θειων ἡμιν και ουρανιων αποκαλυψη γνωσιν. δια τουτο τοινυν, ὡσπερ εξ ἑνος στοματος και μιας γλωττης και περι θεου και περι κοσμου κτισεως, και περι πλασεως ανθρωπου, και περι ανθρωπινης ψυχης αθανασιας, και της μετα τον βιον τουτον μελλουσης εσεσθαι κρισεως, και περι παντων ὡν αναγκαιον ἡμιν εςι ειδεναι, ακολουθως και συμφωνως αλληλοις εδιδαξαν ἡμας, και ταυτα εν διαφοροις τοποις τε και χρονοις την θειαν ἡμιν διδασκαλιαν παρεσχηκοτες.

mittelbar erzeugte zweite göttliche Subſtanz, die urſprüngliche Vernunft und Weisheit hatte ſich, nach Juſtinus Anſicht, allen Menſchen, allen vernünftigen Weſen mitgetheilt, ohne die geringſte Verminderung ſeines Weſens zu erleiden; er war das außer dem Menſchen befindliche Princip der Vernunft, der vernünftigen Erkenntniß und des vernünftigen Handelns, von welchem als der Urvernunft (λογος σπερματικος) jeder ſeinen größern oder kleinern Antheil nach dem Maße ſeiner Empfänglichkeit erhalten hatte, und dadurch ein vernünftiges Weſen geworden war. Dieſer Logos war daher auch in den Heiden, welche ſich durch Einſichten oder durch ein ſittliches Leben ausgezeichnet hatten, beſonders wirkſam geweſen, und alles Gute und Wahre, was ſich bei ihnen fand, ſchrieb ſich aus dieſer allgemeinen Quelle her [2]). Daher kommt die Uebereinſtimmung vieler Lehrſätze der griechiſchen Philoſophen, vorzüglich des Plato mit der chriſtlichen Religion. Denn es

2) Iuſtinus M. *Apologia* II. p. 83. Τον Χριστον τον πρωτοτοκον του θεου ειναι εδιδαχθημεν, και προεμηνυσαμεν λογον οντα, οὗ παν γενος ανθρωπων μετεσχε. και οἱ μετα λογου βιωσαντες, Χριστιανοι εισι, κἂν αθεοι ενομισθησαν, οἷον εν Ἑλλησι μεν Σωκρατης και Ἡρακλειτος, και οἱ ὁμοιοι αυτοις· εν βαρβαροις δε Αβρααμ, και Ανανιας, και Αζαριας, και Μισαηλ, και Ηλιας, και αλλοι πολλοι. — p. 50. 51. ἑκαστος γαρ τις απο μερους του σπερματικου θειου λογου το συγγενες ὁρων, καλως εφθεγξατο· οἱ δε τ᾽ αναντια αὑτοις εν κυριωτεροις ειρηκοτες, ουκ επιστημην την αποπτον (απτωτον) και γνωσιν την ανελεγκτον φαινονται εσχηκεναι. ὁσα ουν παρα πασι καλως ειρηται, ἡμων των Χριστιανων εστι. τον γαρ απο αγεννητου και αρρητου Θεου λογον μετα τον Θεον προσκυνουμεν και αγαπωμεν, επειδη και δι᾽ ἡμας ανθρωπος γεγονεν, ὁπως και των παθων των ἡμετερων συμμετοχος γενομενος, και ιασιν ποιησηται. οἱ γαρ συγγραφεις παντες δια της ενουσης εμφυτου του λογου σπορας αμυδρως εδυναντο ὁραν τα οντα. ἑτερον γαρ εστι σπερμα τινος και μιμημα κατα δυναμιν δοθεν, και ἑτερον αυτο, οὗ κατα χαριν την απ᾽ εκεινου ἡ μετουσια και μιμησις γινεται.

es iſt eine und dieſelbe Quelle. Aber die Philoſophen hatten den Logos nicht ganz, ſondern nur theilweiſe empfangen, und ſie haben das Empfangene mit menſchlichen Gedanken und Einfällen vermiſcht und verwebt; daher findet man bei ihnen nicht die ganze vollſtändige Wahrheit, auch keine vollkommene Harmonie mit ſich ſelbſt und mit andern — Vorzüge, welche allein der chriſtlichen Religion eigenthümlich ſind [3]).

Wenn nun Juſtin aus dieſem allgemeinen Einfluſſe des Logos, welchen er ſich wie die Averroiſten als den intellectus univerſalis dachte, eine gewiſſe Aehnlichkeit zwiſchen den Lehren der aufgeklärten Heiden und des Chriſtenthums begreiflich fand, ſo konnte er auch wohl zuweilen ſo weit gehen, daß er behauptete, einige heidniſche Philoſophen, vorzüglich Plato, hätten ſogar aus den Schriften Moſis und der Propheten geſchöpft, nur hätten ſie aus Mangel an Anweiſung zur allegoriſchen Auslegung dieſe Quellen nicht recht verſtanden, theils auch die daraus genommenen Belehrungen aus Furcht einer Verfolgung von den heidniſchen Orthodoxen nicht vollſtändig und rein vorgetragen [4]). Indeſſen ſetzt Juſtin noch ein beſchei-

3) Iuſtinus M. *Apologia* I. p. 51. *Χριστιανος εὑρεθηναι και ευχομενος και παμμαχως αγωνιζομενος ὁμολογω· ουχ ὁτι αλλοτρια εστι τα Πλατωνος διδαγματα του Χριστου, αλλ' ὁτι ουκ εστι παντη ὁμοια, ὡσπερ ουδε τα των αλλων Στωικων τε και ποιητων και συγγραφεων. ἑκαστος γαρ τις απο μερους* u. ſ. w. (Man ſehe Note 2).

4) Iuſtinus M. *Cohortatio ad Graecos* p. 20. *Πλατων αποδεξαμενος μεν, ὡς εοικεν, την περι ἑνος και μονου θεου Μωσεως και των αλλων προφητων διδασκαλιαν, ἡν εν Αιγυπτῳ γενομενος εγνω, δια δε τα συμβεβηκοτα Σωκρατει δεδιως, μηπως και αυτος Ανυτον τινα η και Μελιτον καθ' ἑαυτου γενεσθαι παρασκευαση, κατηγορουντα αυτου παρ' Αθηναιοις — — φοβῳ του κωνειου ποικιλον τινα και εσχηματισμενον τον περι θεων γυμναζει λογον, ειναι τε θεους τοις βουλομενοις, και μη ειναι, ὁις τ' αναντια δοκει, τῳ λογῳ κατασκευαζων.* p. 28.

beſcheidenes „wie es ſcheint" hinzu. Allein die Alexandriner, welche ſchon eine ähnliche Behauptung des Philo und anderer jüdiſchen Gelehrten, auch ſogar von dieſen erdichtete hiſtoriſche Denkmale und Zeugniſſe vor ſich hatten, nahmen ſchon eine beſtimmtere und entſcheidendere Sprache an. So betrachtet Clemens von Alexandrien alles Gute und Wahre, was ſich nach ſeiner Anſicht in den griechiſchen Philoſophen findet, geradezu als einen gelehrten Diebſtahl aus den Schriften Moſis und der Propheten 5), und auch ſein großer Schüler Origenes, iſt eben derſelben Meinung, obgleich er ſich weniger hart darüber ausdrückt 6). Es iſt daher kein Wunder, wenn dieſe Meinung durch das Anſehen dieſer berühmten Kirchenlehrer endlich faſt allgemeinen Eingang fand, zumal da Kritik und Chronologie nicht ſehr in Gebrauch waren, und nur allein Auguſtin aus chronologiſchen Gründen ſie wenigſtens beſchränkt 7). Freilich hatte alsdann auch der

5) Clemens Alexandr. *Stromat.* l. I. *εστιν ουν καν φιλοσοφια τη κλαπειση, καθαπερ ὑπο Προμηθεως, πυρ ολιγον εις φως επιτηδειον χρησιμως ζωπυρουμενον, ιχνος τι σοφιας και κινησις παρα Θεου. ταυτα δ' αν ειεν κλεπται και λησται οἱ παρ' Ἑλλησι φιλοσοφοι, και προ της του Κυριου παρουσιας παρα των Ἑβραϊκων προφητων μερη της αληθειας ου κατ' επιγνωσιν λαβοντες, αλλ' ὡς ιδια σφετερισαμενοι δογματα, και τα μεν παραχαραξαντες. τα δε ὑπο περιεργιας αμαθως σοφισαμενοι· τα δε και εξευροντες· ισως γαρ και πνευμα αισθησεως εσχηκασιν.*

6) Origenes *contra Celſum* l. VII. *ἡμιν δε προκειμενον ην δειξαι, ὁτι ἡμεις μεν ουκ απο Ἑλληνων η Πλατωνος τα περι της ἁγιας γης ειληφαμεν· εκεινοι δε, νεωτεροι γενομενοι ου μονον του αρχαιοτατου Μωυσεως, αλλα και των πλειστων προφητων, ητοι παρακηκοασι τινων αινισσομενων περι των τοιουτων, η και ταις ἱεραις εντυχοντες γραφαις, παραποιησαντες αυτα, τοιαυτα τινα περι της κρειττονος ειρηκασι γης.* Euſebius praeparat. Evangel. XIII. c. 12, 13.

7) Auguſtinus *de civitate dei* VII. c. 11. Quapropter in illa peregrinatione ſua Plato nec Hieremiam videre

der eigentliche Zweck aufgehört, warum man der griechiſchen Philoſophie keine andere Quelle als die Weisheit der Hebräer zugeſtehen wollte. Uebrigens nahm dieſe Ableitung der griechiſchen Philoſophie aus dem Judenthum mehrere Modificationen an, nach der Denkart und den Anſichten ihrer Vertheidiger. Bei Juſtin war es eine hiſtoriſche Ueberlieferung, verbunden mit einer rationalen Emanation oder Erleuchtung durch den Logos. Bei Clemens, Origenes und den übrigen Kirchenvätern, welche nicht dieſelbe Anſicht von dem Logos hatten, eine ſchriftliche und mündliche, und bei Auguſtin bloß eine mündliche Ueberlieferung.

Man ſiehet aber daraus, welche eingeſchränkte und einſeitige Vorſtellungsart von der Philoſophie und ihrem Weſen unter den Kirchenvätern herrſchend war. An den eigenthümlichen Charakter der Philoſophie, daß ſie eine Erkenntniß der Vernunft aus Principien iſt, hatte man dabei gar nicht gedacht, oder vielmehr die übertriebene Speculation hatte die Philoſophie ſelbſt verdächtig gemacht, daß man es für zweifelhaft oder wohl gar für unmöglich hielt, daß die Vernunft ſelbſt für ſich eine Quelle von Erkenntniſſen ſeyn könnte, und daher eine äußere Beglaubigung des ſpeculativen Denkens entweder durch Anſchauung des Ueberſinnlichen, oder durch unmittelbare Belehrung von dem Gegenſtande der Speculation ſelbſt als nothwendige Bedingung erforderte. Allein man hatte dabei nicht bedacht, daß mit dieſer Forderung die Philoſophie aufhöre Philo-

dere potuit tanto ante defunctum, nec ejusdem ſcripturas legere, quae nondum fuerant in graecam linguam translatae, qua ille pollebat, niſi forte, quia fuit acerrimi ſtudii, ſicut Aegyptias, ita et iſtas per interpretem didicit, non ut ſcribendo transferret, — ſed ut colloquendo quid continerent, quantum capere potuiſſet, addiſceret.

Philoſophie zu ſeyn, und daß ſie in eine Art von überſinnlicher Geſchichte verwandelt werde. So nachtheilig indeſſen dieſe Vorſtellungsart für den wiſſenſchaftlichen Geiſt der Philoſophie war, ſo brachte ſie zunächſt doch den Vortheil, daß die beſten Kirchenväter einige von den vorzüglichſten Philoſophen Griechenlands ſtudirten, wenn auch nur, um zu ſehen, was und wie viel ſie aus derſelben göttlichen Quelle, aus der die chriſtliche Religion gefloſſen war, geſchöpft, und wie ſie die göttlichen Wahrheiten verändert und mit menſchlichen Meinungen vermengt haben. Denn dadurch wurde doch einiges Intereſſe für ſolche Schriften erhalten, in welchen ein echter philoſophiſcher Forſchungsgeiſt lebendig war, und durch dieſen konnte denn in ſpätern Zeiten, wo faſt alle Aufklärung verſchwunden war, die innere Thätigkeit der Vernunft wieder geweckt und aufgeregt werden.

Dieſen zufälligen Vortheil hatte denn auch, wiewohl nicht in demſelben Grade, die entgegengeſetzte Vorſtellungsart, welche auf derſelben Vorausſetzung beruhete, aber daraus ganz entgegengeſetzte Folgerungen zog. Wenn Juſtin nebſt andern Kirchenvätern die griechiſche Philoſophie hochſchätzte, und ihr Studium als Einleitung zur chriſtlichen Religion empfahl, ja ſelbſt die Heiden, inſofern ſie nach der Vernunft gelebt hatten, für Chriſten vor Chriſtus und als Halbbrüder betrachtete, ſo verachtete dagegen Tertullian, Lactanz u. ſ. w. dieſelbe eben darum, weil ſie mit der chriſtlichen Religion aus derſelben Quelle entſprungen ſei, und weil jene das echte Original der Urwahrheit, dieſe aber nur eine trügliche Copie derſelben ſey. Warum ſollte man ſich noch um die Philoſophie bekümmern, da ſie nur Bruchſtücke der Wahrheit und zwar aus der zweiten Hand darbot, welche man vollſtändig und aus der erſten reinen und ungetrübten Quelle in den heiligen Büchern der Juden und

und Chriſten empfangen konnte [8])? Warum aber die heidniſchen Weiſen aus keiner ganz lautern und reinen Quelle ſchöpften, dieſes weiß ſelbſt Lactanz aus einem Grunde zu erklären, welcher ſeinem Eifer für die chriſtliche Religion, aber nicht gerade ſeiner Vernunft Ehre macht. Er behauptet nämlich, Gott habe verhindert, daß die Philoſophen, welche aus Wißbegierde Reiſen in fremde Länder machten, nicht zu den Juden reiſeten, und von dieſen die Erkenntniß der Religion, welche allein der wahre Grund der Weisheit iſt, empfingen, weil er dieſe in ſpäteren Zeiten erſt, nachdem ſie die Juden von ſich gewieſen, den Heiden durch Jeſum ſchenken wollte [9]).

Mehrere

8) Tertullianus *Apologia* c. 47. Quis poetarum, quis ſophiſtarum, qui non de Prophetarum fonte potaverit? Inde igitur et Philoſophi ſitim ingenii ſui rigaverunt. — — — Sed homines gloriae et eloquentiae ſolius libidinoſi, ſi quid in ſanctis offenderunt digeſtis, exinde regeſtum pro inſtituto curioſiatis ad propria verterunt; neque ſatis credentes divina eſſe, quo minus interpolarent; neque ſatis intelligentes, ut adhuc tam ſub nubila, etiam ipſis Judaeis obumbrata, quorum propria videbantur, tametſi quanta ſimplicitas erat veritatis, eo magis ſcrupuloſitas humana nutabat, per quod in incertum miſcuerunt etiam, quod invenerunt certum. De praeſcript. haeretic. c. 7. Quid ergo Athenis et Hieroſolymis? quid Academiae et eccleſiae? quid haereticis et Chriſtianis? Noſtra inſtitutio ex porticu Salomonis eſt, qui et ipſe tradiderat, dominum in ſimplicitate cordis eſſe quaerendum. Viderint qui Stoicum et Platonicum et Dialecticum Chriſtianiſmum protulerunt. Nobis curioſitate opus non eſt poſt Chriſtum Jeſum, nec inquiſitione poſt Evangelium. Quum credimus, nihil deſideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non eſſe, quod ultra credere debemus.

9) Lactantius *divinar. Inſtitut.* IV. c. 2. Unde equidem ſoleo mirari, quod, cum Pythagoras et poſtea Plato,

Digitized by Google

Mehrere Urſachen vereinigten ſich bei manchen Kirchenvätern, welche ihnen die heidniſche Philoſophie verhaßt machten, ſelbſt bei denen, welche den Urſprung derſelben aus den heiligen Büchern der Juden für ein unbezweifelbares hiſtoriſches Factum hielten. Denn die Veränderungen, die Verfälſchungen der Lehren, es ſei nun aus Mißverſtand, oder aus einem sträflichen Vorwitze und aus Hochmuth um den Schein der eignen Erfindung zu erregen, welche ſie den Philoſophen ſchuld gaben, konnten unmöglich die Philoſophie ſelbſt empfehlungswürdig machen. Dazu kam, daß die nach und nach entſtehenden Ketzereien von den Kirchenvätern der Philoſophie ſchuld gegeben wurden, weil gerade diejenigen Lehrer, welche mehr Kenntniß der philoſophiſchen Syſteme und etwas mehr Talent des Nachforſchens und Prüfens beſaßen, am wenigſten geneigt ſeyn konnten, den Kirchenglauben blindlings nachzuſprechen, auch ſich zur Vertheidigung ihrer, von dem Lehrbegriff abweichenden Meinungen derjenigen Waffen bedienten, welche die Dialektik und dieſes oder jenes Syſtem der Philoſophie darbot. Daher betrachtete man die Philoſophie als die Mutter aller Ketzereien. Ja mehrere Kirchenväter, welche die Philoſophie nicht allein für unnütz, ſondern auch für ſchädlich hielten, indem ſie

Plato, amore indagandae veritatis accenſi, ad Aegyptios et Magos et Perſas usque penetraſſent, ut earum gentium ritus et ſacra cognoscerent, (ſuſpicabantur enim, ſapientiam in religione verſari), ad Judaeos tantum non acceſſerint, penes quos tunc ſolos erat et quo facilius ire potuiſſent. Sed averſos eſſe arbitror divina providentia, ne ſcire poſſent veritatem; quia nondum fas erat alienigenis hominibus, religionem Dei veri juſtitiamque cognoscere. Statuerat enim Deus, appropinquante ultimo tempore, ducem magnum coelitus mittere, qui eam perfido ingratoque populo ablatam, exteris gentibus revelaret.

Digitized by Google

ſie die Heiden abhielt, zum Chriſtenthum überzutreten, die Chriſten aber zu Ketzereien verführte, und aus Mangel an pſychologiſchen Einſichten die geiſtigen Phänomene, die ſie nach dem Maße ihres Verſtandes nicht begreifen konnten, aus einer äußern Urſache, die guten von Gott, die böſen von böſen Geiſtern ableiteten, gingen ſo weit, daß ſie die Philoſophie ſogar für eine Erfindung des Teufels hielten [10]).

Da nun die Kirchenväter ſo wenig in Anſehung des Urſprungs und der Quelle der heidniſchen Philoſophie einſtimmig waren, ſo darf man ſich auch nicht wundern, daß ſie über den Gebrauch, Nutzen und Schaden derſelben

G 2 nicht

10) Dieſe Meinung muß ſehr früh entſtanden ſeyn, da ſchon Clemens von Alexandrien in dem erſten Buche der Taxeten ſie anführt und in demſelben auch im ſechsten Buche widerlegt,*). In ſpätern Zeiten behauptete Baſilius und Chryſoſtomus daſſelbe. Baſilius adverſus Eunomium l. I. Homilia XVI. Ταυτα (die Worte des Johannes εν αρχη ην ὁ λογος etc.) οιδα πολλους και των εξω του λογου της αληθειας, μεγα φρονουντων επι σοφια κοσμικη και θαυμασαντας και τοις ἑαυτων συνταγμασιν εγκαταλεξαι τολμησαντας. κλεπτης γαρ ὁ διαβολος και τα ἡμετερα εκφερομοθων προς τους ἑαυτου ὑποφητας. Chryſoſtomus Homilia in Matthaeum: ου καθαπερ Πλατων, ὁ την καταγελαστον εκεινην πολιτειαν συνθεις, και Ζηνων, και ει τις ἑτερος πολιτειαν συνεγραψεν, η νομους συνεθηκε, και γαρ αυτοθεν ἁπαντες εδεικνυντο ουτοι, ὁτι πνευμα πονηρον και δαιμων τις αγριος πολεμων ἡμων τη φυσει, και σωφροσυνης εχθρος, και ευταξιας πολεμιος παντα ανω και κατω ποιων ενηχησεν αυτων τη ψυχη. ὁταν γαρ κοινας πασι τας γυναικας ποιωσι, και παρθενους γυμνωσαντες επι της παλαιστρας αγωσιν επι θεαν ανθρωπων, και λαθραιους κατασκευαζωσιν γαμους, παντα ὁμου πραγματα μιγνυντες και συνταραττοντες, και τους ὁρους της φυσεως ανατρεποντες, τι ἑτερον εστιν ειπειν; ὁτι γαρ δαιμονων εκεινα ἁπαντα εὑρηματα, και παρα φυσιν τα λεγομενα, και αυτη μαρτυρησειεν αν ἡμιν ἡ φυσις, ουκ ανασχομενη των ειρημενων.

*) Tertullianus *de praeſcript. haereſ.* c. 7. *adverſ. Marcion.* V. c. 19.

nicht gleichförmig dachten. Endlich aber behielt doch die gemäßigtere Meinung die Oberhand, daß man behauptete, der Inhalt der philoſophiſchen Schriften ſey von verſchiedenem Werth; man finde darin Wahrheiten und Irrthümer; es ſey erlaubt und recht, das Gute, das ſie enthielten, anzuerkennen und zu benutzen, das Schlechte zu verwerfen; und man dürfe das Wahre, wo es ſich finde, aus welcher Quelle es auch entſprungen ſey, als übereinſtimmend mit dem Chriſtenthume, und zu dem Eigenthume deſſelben gehörig annehmen und anwenden [11]).

Aber

11) Auguſtinus *de doctrina Chriſtiana* l. II. c. 39. Philoſophi autem qui vocantur, ſi qua forte vera et fidei noſtrae accommodata dixerunt, maxime Platonici, non ſolum formidanda non ſunt, ſed ab eis tanquam injuſtis poſſeſſoribus in uſum noſtrum vindicanda. Sicut enim Aegyptii non ſolum idola habebant et onera gravia, quae populus Iſrael deteſtaretur et fugeret, ſed etiam vaſa atque ornamenta de auro et argento et veſtem, quae ille populus exiens de Aegypto ſibi potius tanquam ad uſum meliorem clanculo vindicavit, non auctoritate propria, ſed praecepto dei, ipſis Aegyptiis neſcienter commodantibus ea, quibus non bene utebantur: ſic doctrinae omnes gentilium non ſolum ſimulata et ſuperſtitioſa figmenta, graveſque ſarcinas ſupervacui laboris habent, quae unusquisque noſtrum, duce Chriſto de ſocietate gentilium exiens, debet abominari, atque devitare; ſed etiam liberales disciplinas, uſui veritatis aptiores et quaedam morum praecepta utiliſſima, deque ipſo uno deo colendo nonnulla vera inveniuntur apud eos, quod eorum tanquam aurum et argentum, quod non ipſi inſtituerunt, ſed de quibusdam quaſi metallis divinae providentiae, quae ubique infuſa eſt, eruerunt, et quo perverſe atque injurioſe ad obſequia daemonum abutuntur, cum ab eorum miſera ſocietate ſeſe animo ſeparat, debet ab eis auferre Chriſtianus ad uſum praedicandi evangelii. —

Nam

Digitized by Google

Aber den Gegenſatz zwiſchen Offenbarung und Philoſophie, einer Erkenntniß aus Offenbarung und aus Vernunft, blieb, wenn auch das Verhältniß bald friedlich bald feindſelig war. Denn in dem einen wie in dem andern Fall war die Offenbarung die höchſte und einzige Weisheit, als vollſtändige Erkenntniß aller Wahrheit aus der einzig reinen und höchſten Quelle — die Erkenntniß Gottes als des höchſten Weſens und ſeiner Verehrung, von Gott ſelbſt unmittelbar mitgetheilt; die Philoſophie iſt aber entweder nur Erkenntniß Gottes und der Welt, und des Verhältniſſes zwiſchen beiden, aber unvollſtändig, nicht lauter und rein, und nicht aus der erſten Quelle alles Seyns, ſondern nur mittelbar aus derſelben; oder ſie iſt keine Erkenntniß, ſondern nur ein Schein derſelben, ein Inbegriff von Trug und Falſchheit, wodurch die Menſchen nur zum Dünkel verleitet, und eben dadurch von der Erkenntniß der Wahrheit abgehalten werden; eine Sammlung von menſchlichen Einfällen, welchen keine wahre Beglaubigung von objectiver Realität gegeben werden kann. In dem letzten Falle hebt die Offenbarung die Philoſophie auf, in dem erſten aber nicht, ſondern ſie beſtimmt und begründet das Wahre, was die Philoſophie enthält, durch den letzten Grund des Wahren.

Hiernach richtete ſich auch der Gebrauch des Worts Philoſophie bei den Kirchenvätern. Sie verſtehen eines Theils darunter einen Inbegriff von Wahrheiten, welche ſich auf die Erkenntniß des höchſten Weſens und deſſen Verehrung beziehen, nebſt dem praktiſchen Einfluſſe dieſer Erkenntniß auf das Leben. Ungeachtet ſie in dieſem Sinne die

Nam quid aliud fecerunt multi boni fideles noſtri? Nonne aſpicimus quanto auro et argento et veſte ſuffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus doctor ſuaviſſimus et Martyr beatiſſimus, quanto Lactantius, quanto Victorinus, Optatus, Hilarius!

die Philoſophie im Gegenſatze der chriſtlichen Lehre nicht ſtrenge ausſchließen, ſo verſtehen ſie doch beſonders unter der Philoſophie theils die chriſtliche Religion ſelbſt, oder einen höheren Grad von Erkenntniß der Lehren des Chriſtenthums, oder den Lebenswandel eines Chriſten überhaupt, oder endlich das Leben eines Einſiedlers oder Mönches, der ſich von der Gemeinſchaft der übrigen Menſchen zurückziehet, und von allem Irdiſchen abſondert, um deſto beſſer und ausſchließender ſein Leben Gott weihen zu können [12]). Aber eine andere Bedeutung erhält das Wort Philpſophie bei ihnen, wenn ſie dieſe dem theoretiſchen und praktiſchen Chriſtenthume entgegen ſetzen. Dann iſt die Philoſophie eine ſcientia ſaecularis oder mundana, aber die chriſtliche Religion eine ſcientia divina und coeleſtis. Die Vernunft iſt blind und unvermögend in Rückſicht auf Gott und das geſammte Geiſterreich; es bleibt ihr nichts übrig als die Welt und das irdiſche Leben [13]). Doch dieſer Sprachgebrauch wurde erſt dann voll-

12) Beiſpiele von dieſen Bedeutungen führen an Jonſius de ſcriptoribus hiſtoriae philoſoph. III. c. 4. p. 16. ed Dorn. Heumann Acta Philoſophor. Tom. 1. p. 79. z. B. Gregorius Nyſſenus Encomio Gregorii Thaumaturgi ἡ των Χριϛιανων φιλοσοφια Chryſoſtomus Homil. 64. in Matthaeum τα της φιλοσοφιας επεταθη μετα την τȣ Χριϛȣ παρȣσιαν. Euſebius Praeparat. Evangel. XIV. c. 22. Διονυσȣ της κατα Χριϛον φιλοσοφιας επισκοπȣ ανδρος; Chronicis l. I. p. 69. Κλημης ὁ Στρωματευς πρεσβυτερος Αλεξανδρειας αριϛος διδασκαλος εν τη κατα Χριστον φιλοσοφια συνταττων διελαμπεν. Iſidorus Peluſiota 1. Epiſtol. l. I. φιλοσοφια μοναχικη.

13. Acta Philoſophor. T. 1. p. 314. Tertullianus de praeſcriptionibus haeret. c. 7. Salvianus de gubernatione Dei Praefatio. Lactantius Inſtitut. divin. l. I. c. 1. l. V. c. 1. l. III. c. 1.

Digitized by Google

vollkommen beſtimmt gebildet, als die Lehrer der chriſtlichen Religion nicht mehr mit der heidniſchen Philoſophie zu kämpfen hatten; denn vorher brauchten ſie die Philoſophie, wenn ſie dieſelbe gleich beſtritten, dennoch zur Empfehlung, als Vorbereitung und Einleitung in die chriſtliche Religion.

Diejenigen Kirchenväter, welche am günſtigſten von der Philoſophie dachten, nahmen dennoch nicht dieſes oder jenes Syſtem unbedingt und unbeſchränkt an, ſondern die größere oder geringere Uebereinſtimmung mit der chriſtlichen Religionslehre, die größere oder geringere Brauchbarkeit zur Empfehlung der letztern war immer der Maßſtab, nach welchem ſich die Achtung für dieſes oder jenes Syſtem richtete. Sie fanden daher faſt in allen Syſtemen etwas Wahres und Brauchbares, doch nicht in gleichem Verhältniſſe. Das Platoniſche Syſtem war nämlich dasjenige, was durch ſeinen Inhalt und durch die große Aehnlichkeit mit vielen Lehren des Chriſtenthums am meiſten empfehlungswürdig ſchien. Die Einheit Gottes, die Weltbildung, die Vorſehung, die Unſterblichkeit und eine vortreffliche Moral, — dieſes waren wichtige Puncte, in welchen Plato dem Chriſtenthum ſehr nahe kam. Das Syſtem des Epikurus, in welchem die Weltbildung durch Gott, die Vorſehung und die Unſterblichkeit gerade zu geläugnet und beſtritten wurden; das Syſtem des Ariſtoteles, welcher ſich über dieſe Gegenſtände ſo zweideutig erklärt hatte, daß man ihn ſogar für einen Gegner dieſer Lehren halten konnte; das Syſtem der Stoiker, in welchem Gott und Welt zu ſehr vermenget wurden, konnte aus dieſen Gründen weniger günſtig beurtheilet werden. Deſſen ungeachtet fand ſich auch in dieſen manche Seite, manche Anſicht und Behauptung, welche mit einigen Lehren des Chriſtenthums vereinbar war, ſo wie in dem Syſtem des Plato wieder manches Anſtößige. Daher bildete ſich unter den Kirchenvätern ein

gewiſſer

gewiſſer Geiſt des Eklekticismus, ungeachtet einige eine beſondere Vorliebe für dieſen oder jenen Philoſophen, beſonders für den Plato blicken ließen. Man glaubte, Wahrheiten und Irrthümer ſeien unter allen zerſtreuet und gleichſam vertheilet; man müſſe das Gute aus allen ausleſen; dazu bedürfe man aber einer zuverläſſigen Norm, welche nur allein in dem Chriſtenthume, als der von Gott offenbarten Lehre gefunden wurde, denn nur aus dieſer könne man wiſſen, was in menſchlichen Lehrſyſtemen gut oder verwerflich ſei [14]).

Sehr bald bildete ſich daher die Vorſtellungsart, die Summe der offenbarten Religionswahrheiten, welche in der chriſtlichen Kirche gelehrt und auch wohl zum Verſtändniß derſelben vorausgeſetzt wurden, ſei die einzige und höchſte Philoſophie. Man dachte ſich alſo unter Philoſophie theils gewiſſe Lehren, welche abſolut wahr ſind,

14) Lactantius *Inſtitut. divinar.* VII. c. 7. Quodſi extitiſſet aliquis, qui veritatem ſparſam per ſingulos per ſectasque diffuſam colligeret in unum ac redigeret in corpus, is profecto non diſſentiret a nobis. Sed hoc nemo facere niſi veri peritus ac ſciens poteſt. Verum autem non niſi ejus ſcire eſt, qui ſit doctus a deo. Neque enim poteſt aliter repudiare quae falſa ſunt, eligere ac probare, quae vera. Sed ſi vel caſu id efficeret, certiſſime philoſopharetur, et quamvis non poſſet divinis teſtimoniis illa defendere, tamen ſeipſam veritas illuſtraret ſuo lumine. Quare incredibilis eſt error illorum, qui cum aliquam ſectam probaverint, eique ſe addixerint, ceteras damnant tanquam falſas et inanes, armantque ſe ad proeliandum, nec quid defendere debeant ſcientes nec quid refutare incurſantque paſſim ſine delectu omnia, quae afferunt, qui diſſentiunt. Ob has eorum pertinaciſſimas contentiones nulla extitit philoſophia, quae ad verum propius accederet; nam particulatim veritas ab his tota comprehenſa eſt. Auguſtinus de doctrina Chriſtiana II. c 11.

ſind, weil ſie von Gott ſelbſt offenbaret ſind, theils eine Beziehung der Lehren auf einen praktiſchen Zweck, nämlich das ewige Heil, die Seligkeit des Menſchengeſchlechts. Die chriſtliche Religion iſt die höchſte Philoſophie, weil ſie den einzigen ſicherſten und beſten Weg lehret, wie der Menſch Gott wohlgefällig werden und leben, und dadurch die ewige Seligkeit erlangen kann. Wenn nun die Philoſophie der chriſtlichen Religion entgegengeſetzt wurde, ſo entſpringt daraus ein doppelter Gegenſatz, ein theoretiſcher und praktiſcher. Nach jenem iſt die Vernunft unvermögend, Wahrheiten aus eignen Kräften zu erkennen; nach dieſem aber iſt ſie zu ſchwach, der erkannten Wahrheit Kraft zu geben, daß ſie auf die Handlungen Einfluß erhalte, oder es gibt überhaupt keine Triebfeder zum Guten, welche aus der Vernunft ſelbſt entſpränge, und alles Gute in den freien Handlungen, alle Tugend iſt von Gott auf eine übernatürliche Art bewirkt. Dieſe Entgegenſetzung der Vernunft und der Religion iſt von den Kirchenvätern auf verſchiedene Art, bald ſtrenger, bald gelinder ausgeſprochen worden; bekanntlich iſt Auguſtin derjenige, der ſie in dem Praktiſchen am weiteſten trieb.

In dem zweiten Zeitraume, da die chriſtliche Religion endlich die Oberhand gewann, hörten zwar die Urſachen theils zur Empfehlung, theils zu Beſtreitung der Philoſophie auf, welche in dem erſten wirkſam geweſen waren; aber es traten an ihre Stelle andere. Denn unter den zahlreichen Anhängern des Chriſtenthums fanden ſich natürlich zu allen Zeiten doch einige, welche ihr Nachdenken auf den Inhalt der Lehren deſſelben richteten, und mehr als eine gemeine Erkenntniß davon zu erlangen wünſchten, und nicht zufrieden mit dem Glauben der Religionsſätze, auch die Gründe des Glaubens zu entwickeln wünſchten. Hieraus entſtand eine Art von Religionsphiloſophie, welche aber ſehr verſchieden ſeyn konnte, je nachdem man von verſchiedenen Grundſätzen ausging, oder verſchiedene Zwecke

Zwecke beabſichtigte. Denn wenn auch der allgemeine Zweck dahin ging, eine höhere, ſich über die gemeine, durch Vollſtändigkeit, Beſtimmtheit und Gründlichkeit erhebende Erkenntniß von den Religionswahrheiten zu Stande zu bringen, ſo konnte man doch dabei von mehr als einer Vorausſetzung ausgehen, verſchiedene Grundſätze annehmen, eine verſchiedene Art des Verfahtens wählen. So konnte man z. B. dabei mehr auf das Praktiſche oder mehr auf das Theoretiſche in dem Chriſtenthume ſehen, einen ſpeculativen oder praktiſchen Geſichtspunct wählen. Man konnte entweder von dem Rationalismus oder dem Supernaturalismus, von welchem das Urchriſtenthum Keime enthielt, ausgehen. Es konnten ſich mit den Lehren der Chriſtusreligion manche Ideen vermiſcht haben, welche ein Ueberbleibſel früherer Ueberzeugungen waren. Man konnte bald eine gründliche Ueberzeugung für ſein ſubjectives Bedürfniß bezwecken, bald auf eine allgemeinere und einförmigere Belehrung hauptſächlich Rückſicht nehmen. Die Religionsphiloſophie der chriſtlichen Lehrer konnte daher ſehr verſchieden ſeyn, und die Richtung, welche der menſchliche Geiſt in derſelben nahm, mußte wegen der großen Ausbreitung des Chriſtenthums, und da es in den Zeiten der einreißenden Barbarei faſt allein noch einige Keime der wiſſenſchaftlichen Cultur enthielt und aufbewahrte, einen bedeutenden Einfluß auf faſt alle Wiſſenſchaften gewinnen.

Wir wollen nun einen Verſuch machen, ob wir dieſe Richtung des menſchlichen Geiſtes, den Gang der Religionsphiloſophie und die eigenthümlichen Charaktere derſelben, hiſtoriſch entwickeln können.

Das Bedürfniß einer Religionsphiloſophie, welches man in dem zweiten Jahrhundert ſtärker zu empfinden anfing, war eigentlich durch die Philoſophie geweckt worden. Nachdem die Gnoſtiker ſich einer höhern Religionseinſicht

ſicht gerühmt hatten, welche nichts anders war, als ein philoſophiſcher Verſuch, das Eigenthümliche der chriſtlichen Religion und die wunderbare Erſcheinung des Stifters derſelben zu erklären, — ein Verſuch, an welchem die ſchwärmeriſchphantaſirende Vernunft den größten Antheil hatte, — ſo bildete ſich vornehmlich in Alexandrien ein regeres Streben über die Religion zu philoſophiren, weil ſich daſelbſt philoſophiſche und gelehrte Kenntniſſe länger erhalten hatten, und dadurch in nähere Verbindung und Berührung mit der chriſtlichen Religion gekommen waren. Manche durch gelehrte Bildung und in der Philoſophie der Griechen ausgezeichnete Heiden hatten daſelbſt das Chriſtenthum angenommen, und waren Lehrer der Catechumenen geworden. Sie fanden zwar in dem Chriſtenthume die beruhigenden Ueberzeugungen, welche ihr Herz befriedigten; aber aus der philoſophiſchen Bildung ihres Kopfes behielten ſie das Bedürfniß einer Ueberzeugung durch Gründe bei, und trugen dieſes nun auf den Inhalt der Chriſtuslehre über. Eine Reihe von Lehrern wie Pantänus, der vorher ein Anhänger der ſtoiſchen Philoſophie geweſen war, Clemens, welcher, wo nicht mit Vernunft, doch mit dem Gedächtniß den ganzen Umfang der griechiſchen Gelehrſamkeit und Philoſophie umfaßte, Origenes, der damit einen forſchenden philoſophiſchen Geiſt verband, mußte natürlich eine Stimmung zum Philoſophiren erzeugen, welche noch lange nach ihnen fort wirkte. Alle dieſe ſtrebten nach einer γνωσις das iſt, philoſophiſchen Erkenntniß der Religion. Vorzüglich aber wurde der letzte der eigentliche Urheber der Religionsphiloſophie oder Theologie, obgleich die Verketzerung ſeiner freien oft abweichenden Anſichten und Behauptungen bei Vielen ein Vorurtheil gegen das Philoſophiren und den Gebrauch der Vernunft in der Religion erzeugte, und ſie von ſeiner Nachfolge abhielt. Origenes glaubte mit allen Kirchenlehrern, daß das Chriſtenthum

thum alle die Lehren enthalte, welche zur ewigen Seligkeit nothwendig ſind, und daher von allen Menſchen angenommen werden müſſen. Dieſe Lehren ſeien in den Vorträgen Chriſtus und der Apoſtel klar und deutlich ausgedrückt; ſie machen die Summe des chriſtlichen Glaubens aus, und es dürfe zu ihnen eben ſo wenig etwas hinzugethan, als von ihnen etwas weggenommen werden. Allein Chriſtus und die Apoſtel haben dieſe Lehren ohne Gründe vorgetragen, und die Unterſuchung derſelben denen überlaſſen, welche von Gott höhere Geiſtesgaben und den Beruf zum Selbſtforſchen empfangen haben, welche das von Jeſus und den Apoſteln unbeſtimmt, undeutlich und unerklärt gelaſſene, weil es nicht zum nothwendigen Glauben gehört, näher entwickeln, beſtimmen, erklären, dadurch die Glaubenswahrheiten aus Gründen herleiten, und eine Religionswiſſenſchaft gründen ſollten [15]). Dieſe Unterſcheidung eines populären Lehrbegriffs und eines gelehrten Syſtems der chriſtlichen Religion iſt darum wichtig, weil ſie Epoche macht, und die Richtung des menſchlichen Geiſtes auf lange Zeit beſtimmt. Denn wenn auch mehrere Behauptungen des Origenes als

15) Origenes περι αρχων *Praefat.* §. 3. Illud autem ſcire oportet, quoniam ſancti Apoſtoli fidem Chriſti praedicantes, de quibusdam quidem, quaecunque neceſſaria crediderunt, omnibus, etiam his, qui pigriores erga inquiſitionem divinae ſcientiae videbantur, manifeſtiſſime tradiderunt, rationem ſcilicet aſſertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui ſpiritus dona excellentia mererentur et praecipue ſermonis, ſapientiae et ſcientiae gratiam per ipſum Spiritum ſanctum percepiſſent; de aliis vero dixerunt quidem, quia ſunt; quomodo autem et unde ſint, ſiluerunt profecto, ut ſtudioſiores quique ex poſteris ſuis, qui amatores eſſent ſapientiae, exercitium habere poſſent, in quo ingenii ſui fructum oſtenderent, hi videlicet, qui dignos ſe et capaces ad recipiendam ſapientiam praepararent.

Digitized by Google

als von dem Lehrbegriffe abweichend verworfen, ſein Intereſſe für die Philoſophie, als der Quelle, aus welcher ſeine Ketzereien entſprungen ſeien, vielfältig getadelt wurde, ſo wurde doch durch alles dieſes das Streben nach einer gründlichen und gelehrten Erkenntniß der Religionslehren, nach einer vollſtändigen Zuſammenſtellung derſelben zu einem Lehrgebäude nicht wankend gemacht und man fuhr darin ſelbſt in der angegebenen Richtung, wenn gleich mit anderen Beſtimmungen der Lehren fort. Wenigſtens that es die heterodoxe Partei, und nöthigte dadurch auch die Polemik der Rechtgläubigen, darin zu folgen.

Dieſe Richtung war offenbar ſpeculativ, und dem praktiſchen Intereſſe fremd. Denn was der Menſch zu ſeinem ewigen Heile annehmen und erkennen müſſe, das war in dem populären Lehrbegriff vollſtändig enthalten. Dieſer war ein für allemal geſchloſſen, und für ewige Zeiten beſtimmt. Es konnte weder in dem Inhalte noch in der Form deſſelben etwas geändert werden, weil ſchon das Glauben der in den Apoſtoliſchen Vorträgen enthaltenen Lehren zur Seligkeit hinreichend, alſo kein Wiſſen erforderlich war. Es erklärt ſich daraus, warum in den frühern chriſtlichen Jahrhunderten gerade in den praktiſchen Wiſſenſchaften, für welche in dem Chriſtenthum ſo viel Herrliches, aber auch zugleich eine ſo große Aufforderung zu weiterer Verarbeitung deſſelben liegt, am wenigſten gethan worden. Denn theils hatte der menſchliche Geiſt einen ſtärkern Hang zur Speculation, welcher durch die vorgeſpiegelte Entbehrlichkeit eines tiefern Nachdenkens über die Gründe und Geſetze des ſittlichen und religiöſen Verhaltens noch mehr Nahrung erhielt, theils fürchtete man ſich, durch eine ſolche wiſſenſchaftliche Behandlung in die Fußtapfen der Heiden zu treten, oder die Vorſtellung von dem großen Unterſchiede der heidniſchphiloſophiſchen und chriſtlichreligiöſen Moral zu verdunkeln.

Origenes ſtellt nun die Hauptpuncte, ſowohl der populären chriſtlichen Religionslehre, als auch des philoſophiſchen Religionsſyſtems auf, wobei wir noch etwas verweilen wollen. Denn man ſiehet aus den erſten, wie ſehr ſchon die Speculation ſich des praktiſchen religiöſen Geiſtes bemächtiget hatte, und wie frühzeitig viele bloß theoretiſche Sätze mit den urſprünglichen Lehren des Chriſtenthums vermiſcht waren, und zuſammen die Glaubensnorm der Chriſten überhaupt ausmachten; und daraus kann man ſchon abnehmen, welchen Gang und welche Richtung die chriſtliche Religionsphiloſophie nehmen werde.

Es iſt, ſagt Origenes, durch die kirchliche Lehre und Glaubensnorm beſtimmt, daß ein Gott alles geſchaffen, und dann in den letzteren Zeiten Jeſum Chriſtum geſandt hat; daß Jeſus Chriſtus, der in die Welt gekommen, vor allen Geſchöpfen von dem Vater gezeugt und Menſch geworden; daß der heilige Geiſt Gott und dem Sohne an Würde und Verehrung gleicht; daß durch Gottes Geiſt die heilige Schrift verfaßt, und dieſe außer dem offenbaren noch einen verſteckten und verborgenen Sinn habe; daß jede vernünftige Seele Freiheit des Willens und der Willkür, und mit dem Teufel und ſeinen böſen Engeln zu kämpfen habe; daß es aber auch gute Engel gebe, welche Gott dienen, und zur Vollendung des Heils der Menſchen beförderlich ſind; daß die Welt enſtanden und zu einer gewiſſen Zeit angefangen habe zu ſeyn, auch einmal ihrer Verderbtheit wegen aufgelöſt werde; daß die vernünftige Seele nach ihrer Trennung von dem Körper nach Verdienſt Strafe oder Belohnung erhalten, und daß der menſchliche Körper in ſeiner Unverdorbenheit auferſtehen werde. Es gibt aber viele Puncte, welche nicht deutlich vorgetragen ſind, Lehren, bei denen geſagt wird, daß etwas ſei, aber nicht, wie oder warum es ſei. Z. B. bei dem heiligen Geiſte wird nicht beſtimmt unterſchieden, ob er entſtanden oder nicht entſtanden, und ob er für den

Sohn

Sohn Gottes ſelbſt zu halten ſei; ob die Seele durch den Samen fortgepflanzt werde, oder auf eine andere Art entſtehe; was der Teufel und ſeine böſen Engel ſind; was vor dieſer entſtandenen Welt geweſen, und was nach ihr ſeyn werde; wie Gott gedacht werden müſſe, ob körperlich oder von einer andern Natur als die Körper ſind; daſſelbe muß auch von Chriſtus, dem heiligen Geiſte, von der Seele und jedem vernünftigen Weſen unterſucht werden [16]), wenn die Engel geſchaffen worden, wie und von welcher Beſchaffenheit ſie ſind; ob Sonne, Mond und Sterne beſeelet ſind oder nicht. Allein zu dieſen Unterſuchungen gehören außerordentliche Gaben des heiligen Geiſtes, die Gabe der Sprache, der Weisheit und Wiſſenſchaft, welche nicht allen gegeben ſind [17]). Wenn wir dieſen Unterſchied zwiſchen der chriſtlichen Religion, inſofern ſie zum Unterrichte des Volks dienen ſollte, und dem gelehrten Syſtem derſelben, und die ganze Richtung auf eine Religionsphiloſophie erwägen, ſo finden wir hier ſchon einen ganz andern Geiſt, als welcher das Urchriſtenthum belebte. In dieſem wehet ein Geiſt der höchſten Einfalt eines religiöſen und ſittlichen Gemüths, welches ganz ferne iſt von allen Speculationen, von aller Sucht eines eitlen Wiſſens. Hier aber ſpricht auch aus dem ſonſt beſcheidenen und liebenswürdigen Origenes der Geiſt der höchſten Speculation, ein Streben, das Univerſum und das Höchſte in demſelben zu erforſchen, ohne die geringſte Ahndung, daß dieſes Speculiren dem Chriſtenthume fremd iſt, ohne den geringſten

16) Deus quoque ipſe quomodo intelligi debeat inquirendum eſt, corporeus et ſecundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturae, quam corpora ſunt, quod utique in praedicatione noſtra manifeſte non deſignatur. Eadem quoque de Chriſto et de Spiritu ſancto requirenda ſunt, ſed et de omni anima atque omni rationabili natura nihilominus requirendum eſt.

17) Origenes *Principia. Praefatio.*

ſten Zweifel, ob ein ſolches Wiſſen auch dem menſchlichen Geiſte überhaupt möglich ſei.

Dieſe ſpeculative Tendenz, welche das Chriſtenthum erhielt, läßt ſich aus folgenden Urſachen erklären. Einmal war der Hang zur Speculation, der dem Menſchen natürlich iſt, durch das Chriſtenthum nicht ausgerottet, ſondern nur durch die Richtung auf das Höchſte, was dem Menſchen noth iſt, verdunkelt, geſchwächt und zurückgedrängt worden. Jeſus hatte eine Umänderung in der Denkart und Handlungsweiſe der Menſchen begonnen, indem er ſie auf ihre Beſtimmung, durch treue Erfüllung ihrer Pflichten Gott wohlgefällig zu leben und dahin zu trachten ihm ähnlich zu werden, aufmerkſam gemacht hatte, und er hatte darum nur auf das unvertilgbare religiöſe und ſittliche Gefühl in dem Menſchen hingewieſen, ohne ſich in Speculationen einzulaſſen. Eben darum aber war das Verhältniß zwiſchen der Speculation und der praktiſchen Erkenntniß und der Religion von ihm unentſchieden geblieben. Die letzten zogen in den erſten Zeiten des Chriſtenthums, als es noch mit dem Heidenthume zu kämpfen hatte, das erſte und vorzüglichſte Intereſſe auf ſich. Nachdem aber dieſer Kampf zum Vortheil des Chriſtenthums entſchieden war, und dieſes in ſeiner jugendlichen Kraft da ſtand, fing auch der Geiſt der Speculation, der nur eine Zeitlang geſchlummert hatte, ſich mächtiger zu regen an.

Zweitens. Die chriſtlichen Lehrer, welche mit der wiſſenſchaftlichen Cultur der Griechen bekannt waren, und durch das Studium der Philoſophie einige philoſophiſche Bildung erlangt hatten, fingen an, daß Bedürfniß einer gründlichen und philoſophiſchen Religionserkenntniß zu fühlen. Die Ueberzeugung, daß Gott der Urheber der chriſtlichen Religion ſei, und alle die zu ihr gehörigen Wahrheiten offenbaret habe, konnte forthin nicht mehr das Streben nach Gründen befriedigen, ſondern man ſuchte ſelbſt aus dieſen gewiſſe Grundwahrheiten zu entdecken,

decken, aus welchen die Wahrheit alles deſſen, was die Religion zu glauben lehrte, erkannt werden könnte, und man ſtrebte nach einem Fürwahrhalten aus Gründen, welches ſich über die gemeine Erkenntniß des Chriſten erheben ſollte. Dieſes war insbeſondere die Denkart des Origenes.

Drittens. Das Chriſtenthum als göttliche Lehre war zu beſchränkt, als daß es den menſchlichen Geiſt gehörig ausfüllen und beſchäftigen konnte; die Annahme eines vollſtändigen Syſtems der Erkenntniſſe auf die Auctorität auch der unendlichen Vernunft, die nicht trügen kann, iſt doch in die Länge dem menſchlichen Geiſte nicht angemeſſen, weil die Thätigkeit der Vernunft hier ganz leer ausgehet [18]).

Viertens. Manche Lehrer hatten auch gewiſſe individuelle Ueberzeugungen, worauf ſie ihr eigenes Nachdenken oder das Studium fremder Syſteme geführt hatte, für welche ſie ſich ſehr intereſſirten, und ſie daher in eine engere Verbindung mit dem Chriſtenthume zu bringen ſuchten, denn das Chriſtenthum war einmal die Summe von allen, wenigſtens den wichtigſten Wahrheiten, welche völlig ausgemacht waren, und auch nicht den geringſten Zweifel zuließen. Was war daher natürlicher, als der Wunſch, alle übrigen Wahrheiten, die ſie ſonſt woher erworben hatten, mit dem Codex der unverfälſchten Wahrheiten zu vereinigen. Dazu gehörte aber eine gelehrtere Bearbeitung der Religionswahrheiten, und eine ſyſtematiſchere Form derſelben. Auf dieſe Art entſtand Origenes Religionsphiloſophie größtentheils [19]).

Fünf-

18) Origenes *Principia. Praefatio.* §. 3. (Man ſehe Note 15.)

19) Münſchers Dogmengeſchichte. 1. B. S. 165. 170.

Fünftens. Nachdem einige Kirchenväter, wie Origenes und Tertullian, das erſte Beiſpiel gegeben hatten, und ein freierer Unterſuchungsgeiſt ſich hier und da erhob und verbreitete, der nicht bei dem Buchſtaben des Chriſtenthums ſtehen blieb, ſondern nach einem tiefern Sinne und einem befriedigendern Aufſchluſſe forſchte, kamen eine Menge von Anſichten, Erklärungen, Dogmen, Behauptungen in Umlauf, welche bald mehr dem buchſtäblichen Sinne der kirchlichen Ueberlieferungen treu blieben, bald ſich mehr von demſelben entfernten. Es konnte nicht fehlen, daß ſich bei der großen Mannigfaltigkeit auch Verſchiedenheit, Entgegenſetzung und Widerſtreit einfand. Es lag aber urſprünglich in dem Chriſtenthume die Idee der Einheit und Uebereinſtimmung, denn die unmittelbare Offenbarung Gottes iſt das Fundament aller Lehren und Anordnungen. Verſchiedenheit, Abweichung, Widerſtreit iſt ein Merkmal eines endlichen Verſtandes. Wenn alſo die Kirchenlehrer die Göttlichkeit des Chriſtenthums in der Lehre und dem religiöſen Cultus erhalten und behaupten wollten, ſo mußten ſie beſonders Rückſicht auf die Einheit, Einförmigkeit und Harmonie nehmen, und alle Uneinigkeit und Disharmonie zu entfernen ſuchen [20]. Da nun

20) Daher betrachten auch die Kirchenväter die Uneinigkeit der Philoſophen als einen Beweis von der Falſchheit und Trüglichkeit der Philoſophie. Auguſtinus *de civitate Dei.* l. XVIII. c. 41. ipſi Philoſophi, qui non videntur laboraſſe in ſtudiis ſuis, niſi ut invenirent, quomodo vivendum eſſet accommodate ad beatitudinem capeſſendam, cur diſſenſerunt et a magiſtris diſcipuli et inter ſe condiſcipuli, niſi quia ut homines humanis ſenſibus et humanis rationibus iſta quaeſierunt? — Has et alias pene innumerabiles diſſenſiones philoſophorum, quis unquam populus, quis ſenatus, quae poteſtas vel dignitas publica impiae civitatis dijudicandas, et alias probandas ac recipiendas, alias impro-

nun aber der Forſchungsgeiſt ſich nach und nach ausbreitete, und ſelbſt die Speculation an manche Lehren des Chriſtenthums ſich wagte, verſchiedene Anſichten und Behauptungen ſich hervorthaten, ſo mußten die Kirchenlehrer darauf denken, die Einheit des Glaubens, der Lehre und des Ritus zu retten; die abweichenden Erklärungen und Behauptungen zu widerlegen, und von den einſtimmigen auszuſondern, und zu dieſem Ende gewiſſe Grundſätze und Grundregeln aufzuſtellen und allgemein zu machen, aus welchen eine gewiſſe Einförmigkeit hergeleitet, verbreitet und erhalten werden konnte.

Der Speculationsgeiſt nahm aber eine doppelte Richtung. Denn entweder ging man von einem Satze, welcher in dem Chriſtenthume unmittelbar und ausdrücklich, oder mittelbar enthalten war, aus, und ſchloß von der Wahrheit deſſelben auf die Wahrheit aller daraus abgeleiteten oder mit demſelben verknüpften Sätze. Es wurde dabei das Princip zum Grunde gelegt: Gott kann nicht trügen. Alles was Gott offenbaret hat, iſt untrüglich gewiß. Oder man legte gewiſſe Sätze zum Grunde, welche nicht aus der Offenbarungsquelle des Chriſtenthums entlehnt waren, deſſen ungeachtet aber für wahr gehalten wurden, und ſchloß von der Wahrheit derſelben auf die Falſchheit oder Wahrheit derjenigen

improbandas repudiandasque curavit; ac non paſſim ſine ullo judicio confuſeque habuit in gremio ſuo tot controverſias hominum diſſidentium non de agris et domibus, vel quacunque pecuniaria ratione, ſed de his rebus, quibus aut miſere vivitur aut beate? Ubi etſi aliqua vera dicebantur, eadem licentia dicebantur et falſa prorſus, ut non fruſtra talis civitas myſticum vocabulum Babylonis acceperit. Babylon quippe interpretatur confuſio. — Nec intereſt Diaboli regis ejus, quum contrariis inter ſe rixentur erroribus, quos merito multae variaeque impietatis pariter poſſidet. Lactantius *divinar. inſtitut.* V. c. 3.

jenigen Sätze in dem Chriſtenthume, welche mit denſelben widerſtreitend oder einſtimmig waren. Dort war der Offenbarungsglaube die Norm für alle Wahrheit; der Inhalt deſſelben das Höchſte, welchem alles übrige untergeordnet wurde; hier gab es außer der Offenbarung noch eine andere Norm, die Vernunft, und beide waren wenigſtens coordinirt. Dort galt die Regel: was der Offenbarung widerſpricht, das iſt falſch, und was mit ihr übereinſtimmt, iſt wahr; hier die Regel: was mit Offenbarung und Vernunft übereinſtimmt, iſt wahr, was beiden widerſpricht, iſt falſch. Dort war ſchon vor aller Unterſuchung ausgemacht, daß alles, was die Offenbarung enthält, wahr iſt, und es kam nur darauf an, dieſen Inhalt zu entwickeln, alle Wahrheiten, die in ihr noch unentwickelt lagen, klar und deutlich hervorzuziehen. Hier mußte erſt durch Gründe ausgemacht ſeyn, daß Etwas nach vernünftigen Gründen für wahr gehalten werden könne oder müſſe, ehe es als eine offenbarte Wahrheit gelten und angenommen werden konnte.

Wir können das Ziel der erſten Richtung den reinen Supernaturalismus, das der zweiten aber den durch Rationalismus modificirten Supernaturalismus nennen. Ehe wir aber ſehen, wie ſich beide, obgleich nicht gänzlich einander entgegengeſetzt, entzweien, und einen Kampf veranlaſſen, müſſen wir erſt das beiden gemeinſchaftliche und jedem eigenthümliche Streben beſonders betrachten.

Ein Streben nach allgemeiner Herrſchaft iſt dasjenige, was beiden gemeinſchaftlich iſt. Denn dieſes lag in der urſprünglichen Einrichtung des Chriſtenthums, daß es allgemeine Religion der Menſchheit werden ſollte. Alle Kirchenlehrer hatten daher außer dem Intereſſe, welches man überhaupt für die Wahrheit hat, noch einen beſondern Beruf, einen ſpeciellen Befehl von dem Stifter der Religion,

Religion, nicht allein für die Erhaltung, ſondern auch für die immer weitere Ausbreitung derſelben mit allem Eifer thätig zu wirken; da es aber unvermeidlich war, daß Jeder das Chriſtenthum auf ſeine eigenthümliche Art auffaſſen mußte, eben darum, weil es urſprünglich höchſt einfach war, und nur die äußeren Grundlinien eines Religionsſyſtems enthielt, und ſich daher die allgemeinen Religionslehren des Chriſtenthums mit mehr oder weniger ſubjectiven Anſichten, Ideen, Erklärungen und Zuſätzen vermiſchten; da ſich dieſes Subjective mit dem Objectiven innig verbunden hatte, ſo daß es wohl kaum Einem oder dem Andern einfiel, beides von einander zu unterſcheiden: ſo ſtrebte natürlich jeder Religionslehrer, das Chriſtenthum in der individuellen Geſtalt, in der mehr oder weniger ſyſtematiſchen Form mit allen den Zuſätzen und Beſtimmungen, die es durch die Individualität ſeines Geiſtes erhalten und angenommen hatte, auszubreiten und zur allgemeinen Religion zu machen. Die allgemeinſte Form, unter welcher das Chriſtenthum angeſehen und angenommen wurde, war der reine oder modificirte Supernaturalismus, und es bildeten ſich daher aus allen Bekennern des Chriſtenthums zwei große Parteien, von denen jede ihre beſondere Anſicht für die wahre hielt, und daher das durch dieſelbe modificirte Chriſtenthum allgemein auszubreiten, und zur herrſchenden Religion zu machen ſtrebte.

Die erſte Partei ſtützte ſich einzig und allein auf Offenbarung. Die Religion beſtehet in der Erkenntniß des Verhältniſſes zwiſchen Gott und Menſchen, inwiefern Gott dieſes ſelbſt kund gemacht hat, und in dem durch dieſe Erkenntniß beſtimmten Handeln. Es ſollte in der ganzen Religion nichts Menſchliches, ſondern Alles in ihr göttlich ſeyn, ſowohl die Religionswahrheiten, als die religiöſen Handlungen, welche in der Kirche angeordnet worden; ſowohl der Glaube, mit welchem jene angenommen, als die gute Geſinnung, mit welcher dieſe ausgeübt wurden,

den, und die herrlichen Wirkungen, welche aus beiden entſpringen. Die Religion muß alſo erſtens eine göttliche Quelle haben, und zweitens die Benutzung dieſer Quelle darf nicht nach menſchlichem Belieben, ſondern ſie muß ſelbſt wieder auf eine der göttlichen Offenbarung gemäße Weiſe geſchehen; — das heißt, es muß ſelbſt von Gott offenbaret werden, was und wie aus jener Quelle geſchöpft werden ſoll. Dieſe Maxime wurde bald offenbar in den Streitigkeiten mit einigen Parteien, welche von dem Gewöhnlichen abweichende Meinungen vortrugen und behaupteten. Tertullian fand, daß alle Ketzereien in dem Chriſtenthume aus der Philoſophie entſpringen [21]), weil diejenigen, welche die Philoſophie außer der Offenbarung etwas gelten laſſen, aus jener in den Inhalt dieſer etwas Fremdartiges eintragen. Er will alſo, daß die Lehrer des Chriſtenthums ſich einzig und allein an die Offenbarung, als die einzige ungetrübte Quelle der Wahrheit halten ſollen, damit die Vernunft ſich nicht als Auslegerin deſſen aufwerfe, was Gott als Wahrheit offenbaret und als Vorſchrift angeordnet hat. Dann durfte aber auch die Ur-

kunde

21) Tertullianus *de praeſcriptionibus adverſus haereſes* c. 7. Hae ſunt doctrinae hominum et daemoniorum, prurientibus auribus natae de ingenio ſapientiae ſeculi, quam Dominus ſtultitiam vocans, ſtulta mundi in confuſionem etiam philoſophiae ipſius elegit. Ea eſt enim materia ſapientiae ſecularis, temeraria interpres divinae naturae et diſpoſitionis. Ipſae denique haereſes a Philoſophia ſubornantur. Idem c. 6. Haereſis graeca voce dicta ex interpretatione electionis, qua quisque arbitrio ſuo ad inſtituenda ſive ad ſuſcipienda quaelibet, ipſe ſibi elegit. Nobis vero nihil noſtro ex arbitrio inducere licet nec eligere, quod aliqui de ſuo arbitrio induxerunt. Apoſtolos autem Dei habemus autores, qui nec ipſi quicquam ex ſuo arbitrio, quod inducerent, eligerunt, ſed acceptam a Chriſto diſciplinam fideliter nationibus aſſignaverunt.

Digitized by Google

kunde der Offenbarung nach den allgemeinen Regeln der Auslegungskunſt nicht erklärt werden, denn ſonſt wäre dieſelbe ſo wie jedes andere Buch denſelben Verſtandesregeln unterworfen. Damit nun die Offenbarungsurkunde, welche doch auch einer Erklärung bedarf, da ſie nicht durchaus klar und deutlich abgefaßt iſt, nicht auf menſchliche Weiſe, nicht durch etwas, was eine Creatur und alſo Gott unterworfen iſt, ausgelegt werde, muß eine Norm der Auslegung vorhanden ſeyn, welche ſelbſt wieder von Gott herrühret und alſo offenbaret iſt. Die Annahme einer offenbarten Norm für die Auslegung der Offenbarung lag zwar ſchon in dem Supernaturalismus, und eine conſequente Entwickelung deſſelben mußte nothwendig darauf führen. Allein die chriſtlichen Lehrer pflegten ſelten eine Idee von ſelbſt mit Conſequenz durchzuführen, ſondern nur auf äußere Veranlaſſung faßten ſie die Elemente eines Syſtems nach und nach ſchärfer ins Auge [22]). Auf eben die Art wurden ſie erſt durch den verſchiedenen Gebrauch, den man von der Bibel machte, verſchiedene nicht mit einander zu vereinbare Lehren daraus abzuleiten, durch den Mangel der Kenntniß der zur geſunden Auslegung derſelben erforderlichen Regeln, und Vorkenntniſſe durch die Maxime, alle menſchliche Auctorität von der Lehre des Chriſtenthums zu entfernen, darauf geführt, eine Norm zur Erklärung der Bibel anzunehmen, welche ebenfalls von Gott und Jeſu, nur nicht ſchriftlich, ſondern mündlich offenbaret ſei — eine Norm, welche den Schlüſſel zum richtigen Verſtehen der Bibel enthalte. Dieſe Norm war nichts

22) Irenaeus *adverſus haereſes* III. c. 2. Quum ex ſcripturis arguuntur (haeretici), in accuſationem convertuntur ipſarum Scripturarum, quaſi non recte habeant, neque ſint ex auctoritate, et quia varie ſint dictae, et quia non poſſit ex his inveniri veritas ab his, qui neſciant traditionem. Non enim per literas traditam illam, ſed per vivam vocem.

nichts anders als die Tradition [23]). Drittens. Der Glaube, die Zuverſicht, mit welcher die Lehren des Chriſtenthums angenommen werden, wird ſelbſt von Gott in den Menſchen hervorgebracht, und hängt nicht von dem willkürlichen Gebrauche der menſchlichen Kräfte, noch von den nothwendigen Geſetzen der menſchlichen Natur ab. Der erſte Schritt, wodurch ein Menſch ein Chriſt wird, iſt ein freies Geſchenk der Gottheit [24]). Viertens. Alle gute Geſinnung, Gott und Menſchen zu lieben, und die Vorſchriften des Chriſtenthums zu erfüllen, kommt ebenfalls von Gott, der einzigen Quelle alles Guten. Der Menſch hat nicht das natürliche Vermögen Gutes zu thun. Wenn auch Handlungen noch ſo vernünftig und edel ſcheinen, ſo iſt es doch nur Schein, wenn nicht ein höherer Beiſtand, der das natürliche Vermögen erſetzt, hinzukommt. Erſt als-

23) Irenaeus *adverſus haereſes* IV. c. 26. Quapropter eis, qui in eccleſia ſunt, Presbyteris obaudire oportet, his qui ſucceſſionem habent ab Apoſtolis, ſicut oſtendimus; qui cum Episcopatus ſucceſſione charisma veritatis certum ſecundum placitum Patris acceperunt. Tertullianus *Praeſcription.* c. 19. Non ad ſcripturas provocandum nec, in his conſtituendum certamen, in quibus aut nulla aut incerta victoria eſt aut par incertae. — Ordo rerum poſtulabat, illud prius proponi: cujus ſint ſcripturae? ubi enim apparuerit, eſſe veritatem et disciplinae et fidei, illic erit veritas ſcripturarun et expoſitionum omnium Chriſtianarum.

24) Auguſtinus *de praedeſtinatione ſanctor.* c. 5. Poſſe habere fidem, ſicut poſſe habere charitatem naturae eſt hominum; habere autem fidem, quemadmodnm habere charitatem, gratiae eſt fidelium. — Quisquis audet dicere, habeo ex me ipſo fidem, non ergo accepi, profecto contradicit huic apertiſſimae veritati, non quia credere vel non credere non eſt in arbitrio voluntatis humanae, ſed in electis praeparatur voluntas a Domino.

Digitized by Google

alsdann handelt der Menſch aus Gott, und um Gottes Willen, welches allen Handlungen allein den wahren Werth und den eigentlichen Charakter der Güte gibt [25]). Gott iſt alſo die abſolute Urſache alles Guten, ſowohl deſſen was iſt, als deſſen, was geſchehen ſoll. Alles bekommt nur dadurch den Charakter des Guten, daß es von Gott bewirkt worden. Was Gott gebietet, iſt gut, und was er verbietet, iſt böſe. Der Wille Gottes als des Schöpfers und Geſetzgebers aller Dinge, und als des vollkommenſten Weſens iſt die höchſte Richtſchnur deſſen, was Gut und Böſe iſt [26]). Es kann alſo aus keiner andern Erkenntnißquelle, als aus einer unmittelbaren göttlichen Offenbarung erkannt werden.

Das Streben dieſer Partei ging alſo darauf hinaus, das ganze Chriſtenthum und was damit zuſammenhing, alle der Menſchheit wichtige Ueberzeugungen von Tugend und Recht, oder in einem noch größeren Umfange, alle wahre Erkenntniſſe auf eine unmittelbare göttliche Ueberlieferung zu gründen. Gott hatte durch Jeſum einigen Aus-

25) Lactantius *divinar. inſtitut.* l. VI. c. 9. Auguſtinus *de civitate Dei* l. XIX. c. 25. Proinde virtutes, quas humana mens ſibi habere videtur, per quas imperat corpori et vitiis, ad quodlibet adipiſcendum vel tenendum, niſi ad Deum retulerit, etiam ipſae vitia ſunt potius quam virtutes. Nam licet a quibusdam tunc verae et honeſtae putentur eſſe virtutes, cum ad ſeipſas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatae atque ſuperbae ſunt, et ideo non virtutes, ſed vitia judicanda ſunt. Sicut enim non eſt a carne, ſed ſuper carnem, quod carnem facit vivere: ſic non eſt ab homine, ſed ſuper hominem, quod hominem facit beate vivere; nec ſolum hominem, ſed etiam quamlibet poteſtatem virtutemque coeleſtem. De trinitate l. XIV. c. 1.

26) Lactantius *divinar. inſtitut.* l. VI. c. 9. Auguſtinus *de civitate Dei* l. XVIII. c. 41.

Auserwählten dieſelben mit dem Geiſte des Verſtändniſſes und der Auslegung mitgetheilt. Andere von Gottes Geiſte beſeelte Männer hatten die Lehren Jeſus aufgezeichnet, ſo wie die von demſelben Geiſte getriebenen Apoſtel ihre Ermahnungen, Erweckungen und Vorſchriften an einige von ihnen geſtiftete Gemeinden gerichtet. Das Chriſtenthum breitete ſich immer mehr aus; eine Gemeinde nach der andern trat hinzu. Es waren aber oder ſollten wenigſtens immer dieſelben Lehren und Vorſchriften ſeyn, welche die Lehrer auf dem Wege der mündlichen und ſchriftlichen Tradition von Jeſus und Gott empfangen, und den künftigen Generationen und neu hinzutretenden Bekennern des Chriſtenthums wieder überlieferten. So beruhete alſo das ganze Chriſtenthum mit allen Gemeinden, welche ſich zu demſelben bekannten, auf etwas Geſchichtlichem, und die Bewährung der wahren Lehre war nichts anders, als eine durch die Tradition fortgeführte Ableitung bis zur Stiftung des Chriſtenthums von Gott durch Jeſum. Das Chriſtenthum bekam einen geſchichtlichen Charakter. Die Wahrheit der Lehre hing davon ab, ob ſie von Gott offenbaret worden; und dieſes wurde auf dem hiſtoriſchen Wege vermittelſt der Tradition ausgemittelt 27). Die Bekenner des Chriſtenthums waren in dem Beſitzſtande dieſer Tradition, oder welches eben ſo viel iſt, der göttlichen Wahrheiten. Nur in dem Schoße des Chriſtenthums konnte man derſelben theilhaftig werden. Wer kein Chriſt, kein Mitglied der von den Apoſteln geſtifteten und von dieſen entſprungenen Kirchen war, der hatte keinen Theil an der wahren Erkenntniß und den wichtigen Folgen derſelben. So wurde die Kirche

27) Tertullianus *de praeſcriptionib.* p. 102. Si haec ita ſunt, conſtat proinde omnem doctrinam, quae cum illis eccleſiis apoſtolicis matricibus et originalibus fidei conſpiret, veritati deputandam, id ſine dubio tenentem, quod eccleſiae ab Apoſtolis, Apoſtoli a Chriſto, Chriſtus a Deo ſuſcepit.

Digitized by Google

Kirche die Verwahrerin aller göttlichen Wahrheit, der unveränderlichen Norm, des einzigen Canons aller Wahrheit, und alles Irrthums, des einzigen Schlüſſels zur Erklärung und Auslegung der religiöſen Wahrheiten; nicht weniger aller wahren Tugend und aller gewiſſen Hoffnung der Unſterblichkeit und der ewigen Glückſeligkeit [28]). Dieſer letzte wichtige Punct machte, daß man aus Menſchenliebe wünſchen und arbeiten mußte, die chriſtliche Kirche ſo weit als nur möglich auszudehnen. Der erſte, daß man auf Erhaltung der Reinheit und Einförmigkeit der Lehre die größte Sorgfalt wendete [29]). Denn es lag ſchon in

28) Lactantius *Inſtitut. divinar.* l. IV. c. 30. Sola igitur catholica eccleſia eſt, quae verum cultum retinet. Hic eſt fons veritatis; hoc eſt domicilium fidei; hoc templum Dei; quo ſi quis non intraverit, vel a quo ſi quis exiverit, a ſpe vitae ac ſalutis aeternae alienus eſt. III. c. 12. Auguſtinus *de civitate Dei* l. V. c. 18. cum alia (außer der Kirche) non ſit, non ubi vivatur in hominum gloria, ſed ubi vita requiratur aeterna. Clemens Alexandrin. *Stromat.* VII. p. 755. In ſola veritate et antiqua eccleſia perfectiſſima cognitio, et ea, quae eſt revera optima haereſis. Irenaeus III. c. 4. Tantae igitur oſtenſiones ſint, non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile eſt ab eccleſia ſumere, cum Apoſtoli quaſi in depoſitorium diues pleniſſime in eam contulerunt omnia, quae ſint veritatis, ut omnis quicunque velit, ſumat ex ea potum vitae.

29) Tertullianus *de jejuniis.* c. 13. Et hoc quam dignum, fide auſpicante congregari undique ad Chriſtum. Vide, quam bonum et quam jucundum, habitare fratres in unum. Cyprianus Epiſt. 56. Idcirco enim, frater cariſſime, copioſum corpus eſt ſacerdotum, concordiae glutine atque unitatis vinculo copulatum, ut ſi quis ex collegio noſtro haereſin facere et gregem Chriſti lacerare et vaſtare tentaverit, ſubveniant ceteri, et quaſi paſtores ubivis et miſericordes oves domi-

Digitized by Google

in dem Begriffe einer Kirche einer offenbarten Religion, daß ſie nur eine und eine allgemeine ſeyn könne; daß ſie ausſchließlich die göttliche Offenbarung beſitze; daß es in ihr keine weſentliche Verſchiedenheit in den Lehren und kirchlichen Anordnungen geben dürfe. Dieſer Begriff enthielt eigentlich nur das Ideal einer kirchlichen Vereinigung, welchem die Wirklichkeit nie entſprach, noch entſprechen konnte; allein die Idee der unſichtbaren Kirche diente zum Vorbild für die ſichtbare, welche ſich jener ſo ähnlich als nur möglich zu machen ſuchte, und zur Erreichung eines nicht möglichen Zweckes allerlei zweckwidrige und gewaltſame Mittel ergriff. Glaubensbekenntniſſe und Glaubensnormen, kanoniſche Beſtimmung der gültigen Normen für den Glauben, Norm für die Auslegung derſelben, Concilien, Kirchenbann, Verfolgung durch den Arm der weltlichen Macht, konnten zwar im Aeußeren eine ſcheinbare Uebereinſtimmung und Einförmigkeit hervorbringen, aber ſie war keine Folge eines innern lebendigen Geiſtes, der ſich aller Gemüther bemächtiget und in allen durch gleiche Ueberzeugung für das Erkennen und Handeln wirkſam bewieſen hätte, ſondern das Werk todter Formeln, welche den Menſchen mit Unterdrückung des Selbſtdenkens, des eigenen Gebrauchs ihrer Kräfte aufgezwungen, und maſchinenmäßig oder mit Heuchelei nachgebetet wurden.

Die zweite Partei nahm zwar auch eine Offenbarung an, woraus das Chriſtenthum entſprungen ſei. Sie hielt aber dafür, daß dieſe Quelle nicht die einzige für die Erkenntniß der Wahrheit ſei, daß ſie nicht unbedingt, ohne alle

dominicas in gregem colligant. Irenaeus I. c. 10. Acceptam hanc praedicationem ac fidem eccleſia, tametſi per totum orbem ſparſa, ſummo ſtudio et cura perinde atque unam domum incolens, conſervat, ac velut animam unam atque unum idemque cor habens, his aeque fidem accommodat et miro conſenſu quaſi uno ore praedita, haec praedicat, docet, tradit.

alle Prüfung als untrügliche Erkenntnißquelle angenommen werden dürfe, ſondern daß auch die Vernunft eine Stimme bei der Prüfung derſelben habe, und vor allen Dingen über die Zuverläſſigkeit derſelben haben müſſe. Sie wollte nicht, daß ihr etwas als wahr aufgedrungen wurde, für deſſen Wahrheit ſie ſich nicht ſelbſt aus vernünftigen Gründen überzeugen könnte, und ſie behielt ſich daher das Recht, zwiſchen dem, was wahr und nicht wahr iſt, nach eigner Einſicht und Ueberzeugung wählen zu dürfen, als ein in der Vernunft gegründetes und unveräußerliches Recht, vor 30). Dieſe Partei proteſtirte alſo gleichſam gegen die unbedingte Gültigkeit der in den Augen der erſten in der Offenbarung enthaltenen Glaubensnorm. Sie wollte ſich durch eine ſolche nicht die eigne freie Prüfung deſſen, was für wahr zu halten ſei, nehmen, noch beſchränken, noch durch eine andere Norm vorſchreiben laſſen, was in den Urkunden der Offenbarung gefunden, und wie ihr Sinn beſtimmt werden ſollte. Sie nahm außer dem Neuen und Alten Teſtament und außer der Apoſtoliſchen Tradition ein höheres Princip für die Beurtheilung der Wahrheit an, und behauptete, daß in der mündlichen und ſchriftlichen Offenbarung nicht allein Wahrheit enthalten, ſondern auch manches Falſche beigemiſcht worden, welches,

30) Tertullianus *Praeſcript.* c. 6. Haereſis graeca voce dicta ex interpretatione electionis, qua quisque arbitrio ſuo ad inſtituenda ſive ad ſuſcipienda quaelibet ipſe ſibi elegit. Nobis vero nihil noſtro ex arbitrio inducere licet, nec eligere, quod aliqui de ſuo arbitrio induxerunt. Apoſtolos autem Dei habemus autores, qui nec ipſi quidquam ex ſuo arbitrio, quod inducerent, eligerunt, ſed acceptam a Chriſto diſciplinam fideliter nationibus aſſignaverunt. Auguſtinus Epiſtola 56. Omnium haereticorum quaſi regularis eſt illa temeritas ſcilicet, ut conentur auctoritatem ſtabiliſſimam fundatiſſimae religionis quaſi religionis nomine et pollicitationis ſuperare.

Digitized by Google

welches nach einem andern Princip wieder geſchieden werden müſſe [31]).

So vernünftig aber auch dieſe Proteſtation und Berufung auf eigene Prüfung war, ſo waren dennoch ihre höheren Grundſätze nicht gerade immer ſelbſt unmittelbare Wahrheiten der Vernunft. Nicht ſelten hatten die Anhänger dieſer Partei ſich für gewiſſe Philoſopheme erklärt, die nichts weniger als evidente Wahrheiten waren, und bei denen meiſtens ſubjective Gründe den Mangel der objectiven erſetzten. Es war alſo nicht immer unmittelbar die Vernunft und ein reines Vernunftintereſſe, für welche jene Proteſtation galt. Indeſſen kann man doch, wenn auch nicht immer die Anwendung, doch die Maxime ſelbſt nicht ohne eigne Prüfung anzunehmen, als vernünftig billigen und loben.

Es war überhaupt von ſehr wichtigen Folgen, daß ſich unter den Bekennern des Chriſtenthums eine Partei fand, welche die Selbſtprüfung zum Grundſatze angenommen hatte. Denn außerdem wäre zu beſorgen geweſen, daß ein blinder Glaube herrſchend worden wäre, welcher alles Selbſtdenken, Forſchen und Unterſuchen verdrängt hätte. Was blieb dem menſchlichen Unterſuchungsgeiſte wohl noch übrig, wenn es einmal feſte Ueberzeugung geworden

31) Irenaeus *adverſ. Haeretic.* l. III. c. 2. Apoſtolos enim admiscuiſſe ea, quae ſunt legalia, ſalvatoris verbis, et non ſolum Apoſtolos, ſed etiam ipſum dominum modo quidem a demiurgo, modo autem a medietate, interdum autem a ſummitate feciſſe ſermones, et ſe vero indubitate et intaminate et ſincere abſconditum ſcire myſterium: quod quidem impudentiſſime eſt blasphemare ſuum factorem. Evenit itaque, neque ſcripturis jam, neque traditioni conſentiri eos. Tertullianus *Praeſcript.* p. 204. Haec regula a Chriſto, ut probatur, inſtituta, nullas habet apud nos quaeſtiones, niſi quas haereſes inferunt, et quas haereticus facit.

den war, nicht nur, daß die göttliche Offenbarung die lautere Wahrheit enthalte, was freilich nicht in Zweifel zu ziehen war, ſondern auch, daß etwas Gegebenes wirklich göttliche Offenbarung enthalte, daß dieſe ſich ſelbſt als Offenbarung erweiſe, daß die Erklärung ihres Sinnes wieder auf einer Offenbarung beruhe; daß die Offenbarung und die in ihr enthaltenen Lehren jede Frage, jede Unterſuchung ausſchließe? Jetzt ſtützte ſich ja alle Wahrheit und Ueberzeugung auf einem Auctoritätsglauben, daß es nämlich Gott geſagt habe; und die Ueberzeugung, daß es Gott geſagt habe, wieder auf den Glauben, daß es die von Gott durch Jeſum eingeſetzten Lehrer, und die darauf folgenden Lehrer, welche die Summe der göttlichen Wahrheiten gleichſam durch Erbſchaft empfingen, geglaubt, gelehrt, geſagt haben. Nicht die Vernunft, nicht Gründe beſtimmen alſo die Wahrheit, ſondern ein bloßes Factum, daß etwas zur kirchlichen Lehre gehöre, welche durch eine ununterbrochene Folge aus der göttlichen Offenbarung gefloſſen ſei, ein bloßer Beſitzſtand und Verjährung [32]). Es war daher wichtig, daß während der menſchliche Unterſuchungs- und Prüfungsgeiſt in einen abſoluten Supernaturalismus

32) Tertullianus *Praeſcript.* p. 215. Quid enim ſi de aliqua modica quaeſtione disceptatio eſſet, nonne oporteret in antiquiſſimas recurrere eccleſias, in quibus Apoſtoli converſati ſunt, et ab eis de praeſenti quaeſtione ſumere, quod certum et re liquidum eſt? — Ita ex ipſo ordine manifeſtatur, id eſſe dominicum et verum, quod ſit prius traditum, id autem extraneum et falſum, quod ſit poſterius immiſſum. Ea ſententia manebit adverſus poſteriores quasque haereſes, quibus nulla conſtantia de conſcientia competit ad defendendam ſibi veritatem. Ceterum ſi quae audeant interſerere ſe aetati apoſtolicae, ut ideo videantur ab apoſtolis, traditae — poſſumus dicere, edant ergo origines eccleſſiarum ſuarum, evolvant ordinem epiſcoporum ſuorum, ita per ſucceſſiones ab initio decurrentem.

Digitized by Google

lismus abzuſterben ſchien, eine entgegengeſetzte Partei durch die Maxime einer freiern Prüfung und Unterſuchung dieſem geiſtigen Tode entgegen arbeitete. So ſehr daher auch auf der einen Seite die Abweichungen und Einwürfe der Häretiker von den Rechtgläubigen verabſcheuet und verfolget wurden, ſo gab es doch unter den letzten auch immer Männer von liberaler Denkungsart, welche die Vortheile dieſes Streits und Kampfs, ſelbſt auch für die Ausbildung, Beſtimmung und deutlichere Einſicht der chriſtlichen Religionslehre, einſahen und ſchätzten [33]).

Es war ganz natürlich, daß aus dem Standpuncte der erſten Partei jede abweichende Vorſtellung, Behauptung und Anſicht nicht allein als ein Irrthum, ſondern ſogar auch als ein verſchuldeter, aus einem böſen Herzen entſpringender Irrthum betrachtet werden mußte. Denn die chriſtliche Kirche war einmal im ausſchließenden Beſitz der Wahrheit, und außer ihr konnte es daher keine Wahrheit, ſondern nur das Gegentheil geben. Die Wahrheiten der chriſtlichen Religion waren ferner ſo einleuchtend, ſo unbezweifelt, weil ſie Gott ſelbſt, der nicht lügen noch täuſchen kann, offenbaret hatte. Wer dieſe nicht annehmen wollte, der mußte aus böſem Willen ſeine Augen vor der Wahrheit verſchließen, oder ſein Herz verhärten, um ihr nicht zu huldigen.

So ſehr aber auch die Kirchenväter, welche mit Eifer für die Erhaltung der rechtgläubigen Lehre in ihrer Einheit und Reinheit erfüllt waren, jede Ketzerei verabſcheuen mußten,

33) Origenes *Homilia* 9. in Num. T. 1. p. 141. Nam ſi doctrina eccleſiaſtica ſimplex eſſet, et nullis intrinſecus haereticorum dogmatum aſſertionibus cingeretur, non poterat tam clara et tam examinata videri fides noſtra. Sed idcirco doctrinam catholicam contradicentium obſidet oppugnatio, ut fides noſtra non otio torpeſcat, ſed exercitiis elimetur; propter hoc et Apoſtolus dicebat: oportet haereſes eſſe.

mußten, und ſo ſehr ſie auch auf die Ausrottung derſelben bedacht waren, ſo traten doch immer von neuem Ketzereien hervor, ohne daß ſie je ganz ausgerottet werden konnten. Denn die Rechtgläubigkeit und die Ketzerei waren nicht nur entgegengeſetzt, und daher in einem gegenſeitigen Kampf begriffen, ſondern das Syſtem der Rechtgläubigkeit bildete ſich auch erſt durch und in dieſem Kampfe; je mehr aber jenes Syſtem eine feſte Geſtalt erhielt, deſto zahlreicher wurden die Gegenſätze, woraus Ketzereien hervorgehen konnten. Wenn indeſſen die Ketzereien dennoch nicht wirklich zunahmen, in dem Verhältniſſe als die Lehrſätze des rechtgläubigen Syſtems feſtgeſetzt wurden, ſo darf man nicht vergeſſen, daß die immer engere Verbindung der chriſtlichen Gemeinden zu einer Kirche, die nähere Zuſammentretung der weltlichen Macht und der Kirche, die Wahl der Mittel, die Ketzer zu bekehren, ſie aus der Gemeinſchaft der Kirche, ja der bürgerlichen Geſellſchaft zu verbannen, die Freiheit und Unbefangenheit des Denkens als ein gefährliches und gottloſes Spiel auf alle Art einzuſchränken, ja manche Abweichungen von den Lehren und Satzungen der Kirche als Verbrechen zu beſtrafen, den menſchlichen Verſtand immer mehr in Feſſeln legte, ſeine Entwickelung und Ausbildung verhinderte, den Muth zum Selbſtdenken und zum freien Vortrage des Gedachten ſchwächte und niederſchlug.

Beide Parteien geriethen mit einander nothwendig in Kampf. Denn beide beſchäftigten ſich ja mit Wahrheiten, welche von Gott offenbaret und als ein Gemeingut für die ganze Menſchheit beſtimmt waren. Was ſie als Wahrheit erkannten, das ſollte daher auch als Wahrheit allgemein angenommen werden. Sie waren darin beide einig, daß göttliche Wahrheit, das iſt, Offenbarung, allgemeine unumſtößliche Wahrheit iſt. Nur darin, was für Offenbarung gehalten werden müſſe, gingen ſie von verſchiedenen Geſichtspuncten aus, und ſtellten entgegengeſetzte An-

ſichten auf. Nach der erſten muß ſich Offenbarung als ſolche ſelbſt conſtituiren; denn Offenbarung iſt ein Factum, welches wie jedes andere Factum auf dem geſchichtlichen Wege durch Zeugen, und zwar durch göttliche Zeugen, als ein göttliches Factum beurkundet werden muß, und wo, wenn das Factum beurkundet iſt, der Inhalt der Offenbarung keine weitere Unterſuchung oder Prüfung erfodert. Nach der zweiten iſt aber nicht das Factum der Offenbarung das erſte, ſondern das letzte, was in Unterſuchung kommt, und vorher muß der Inhalt geprüft und eine Offenbarung Gottes würdig befunden werden, ehe man ſich von dem Factum überzeugen kann. Die Tendenz der erſten war alſo ein auf Auctorität gegründeter Glaube, die der zweiten ein auf Gründen beruhendes Wiſſen, welches erſt zu dem Glauben an Offenbarung führen ſollte. Die zweite nahm ein noch höheres Princip als die Offenbarung zur Prüfung des Inhalts der Offenbarung an. Die erſte Partei hielt aber dieſes höhere Princip für nichts anders als für Willkür, welche der objectiven Wahrheit entgegengeſetzt werden ſollte, und darum ſetzte ſie ſich der andern mit ſolchem Eifer entgegen.

Die Maxime dieſer zweiten Partei war unverwerflich und der Würde eines vernünftigen Weſens ganz angemeſſen. Allein man muß hier die Maxime von der Anwendung unterſcheiden, und wenn die letzte fehlerhaft war, nicht darum auch die erſte verwerfen. Vielfältig wurde ein falſcher Grundſatz zum Prüfſtein angenommen, welcher nicht in der Vernunft gegründet war, ſondern ſelbſt auf einer andern Erkenntnißquelle beruhete; nicht ſelten ſuchte man auf dieſem Wege gewiſſe Philoſopheme und Meinungen mit dem Chriſtenthum zu vereinigen, welche ſelbſt ohne vorgängige Prüfung angenommen worden. Nicht immer war alſo ein reines Vernunftintereſſe die Triebfeder, welche die Heterodoxen zu ihrer Abweichung beſtimmte, ſondern ein blinder Eifer für gewiſſe einmal angenommene Lieblingsmeinungen.

Doch

Doch alles dieß iſt nur Mißbrauch jener Maxime, eine falſche Richtung der menſchlichen, ſich ſelbſt noch nicht kennenden, oder auch verkennenden Vernunft. Gleichwohl war es für die Cultur der menſchlichen Vernunft gar nicht gleichgültig, daß dieſe Maxime, wenn auch noch oft mit falſcher Anwendung, geltend gemacht wurde. Denn erſtlich wurde dadurch doch immer einiges Intereſſe für die Rechte der Vernunft erhalten, und ein gänzlicher Despotismus der Unwiſſenheit, der Meinung, und eine gänzliche Sclaverei der Vernunft, eine geraume Zeit hindurch zurückgehalten, damit nicht jeder Keim einer beſſeren Ausbildung zu früh entſticken möchte. Zweitens. Die Partei der Diſſentirenden war in der Regel immer die gelehrtere. Ihr eigener Standpunct und Grundſatz erhielt das Bedürfniß, in dem Gebiete der Gelehrſamkeit nicht ganz Fremdling zu bleiben, ſondern die Meinungen und Anſichten andrer denkender Männer ſich bekannt zu machen. Die Häretiker beſaßen vorzüglich gelehrte philoſophiſche Kenntniſſe; daher entſtand eben das Vorurtheil gegen die Philoſophie, daß ſie eine Mutter aller Ketzereien ſei. Ihr Beiſpiel war nicht ſelten Urſache von der Erhaltung und Verbreitung der gelehrten Kenntniſſe auch unter derjenigen Klaſſe, welche ſonſt nicht viel davon hielt, und oft zwang dazu der Streit, den die Orthodoxen mit ihnen zu führen hatten, um ihn nicht mit ganz ungleichen Waffen führen zu müſſen. Drittens. Der Standpunct und der Grundſatz der Heterodoxen brachte es mit ſich, daß ſie auf Gründe und Beweiſe für ihre Behauptungen bedacht ſeyn mußten. Zwar thaten dieſes zum Theil auch die rechtgläubigen Kirchenlehrer; wenn ſie aber bewieſen hatten, daß eine Behauptung in der mündlichen oder ſchriftlichen Offenbarung enthalten ſei, ſo war ihr Selbſtdenken an dem Ziele. Aber die Heterodoxen, welche es ſich zum Grundſatze gemacht hatten, keine Wahrheit als eine offenbarte ohne Prüfung der Gründe anzunehmen, und ſelbſt auch bei der Auslegung

der Religionsurkunden nach Gründen zu verfahren, konnten an dieſer Gränze nicht ſtehen bleiben. Da ihnen von den Orthodoxen die Erkenntniß der Wahrheit ſtreitig gemacht wurde, weil ſie ſich von der Kirche losgeriſſen hatten, welche in dem ausſchließlichen Beſitz der Wahrheit war, ſo mußten ſie auf eine andere Art als durch Ueberlieferung und bloßen Beſitzſtand die Anſprüche auf das Reich der Wahrheit zu ſichern ſuchen. In den Streitigkeiten, in die ſie mit den Rechtgläubigen verwickelt wurden, hatten ſie nicht den Vortheil, daß ſie wie dieſe durch eine Menge von Zeugen und durch die ſcheinbare Uebereinſtimmung derſelben über Wahrheit oder Falſchheit hätten entſcheiden können, ſondern ſie mußten es auf Gründe ankommen laſſen.

Wenn wir alles dieſes zuſammen faſſen, ſo war der Kampf zwiſchen der Partei der Rechtgläubigen und der Abweichenden nichts anders als ein Kampf zwiſchen der paſſiven und thätigen Vernunft. Beide waren Dogmatiker, denn beide überredeten ſich, das Ziel, wonach die Vernunft ewig ſtrebt, erreichen zu können, ohne die Gränzen unterſucht zu haben, wie weit die Erkenntniß des Ueberſinnlichen möglich ſei, und in welchen Gränzen das Streben darnach gehalten werden müſſe. Beide ſtützten dieſes Zutrauen auf einen übernatürlichen Beiſtand, ohne welchen die ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft nicht im Stande ſei, das Ueberſinnliche zu erkennen. Die Rechtgläubigen betrachteten aber dieſe überſinnliche Erkenntniß als ein freies Geſchenk der Gottheit, wobei ſich die Vernunft nur leidend verhalte, nur die göttlichen Offenbarungen auf und annehme, ohne etwas von dem Ihrigen hinzuthun zu dürfen, wodurch die Wahrheit unvermeidlich verfälſcht werden müßte; die Abweichenden hingegen verſchmähten zwar dieſen göttlichen Beiſtand nicht, hielten aber die Selbſtthätigkeit der Vernunft für unentbehrlich, um eines Theils die göttlichen Belehrungen recht zu verſtehen, und andern Theils auch eine gründliche und vernünftige Erkenntniß durch dieſelbe, und

eine feſte Ueberzeugung zu erlangen. So verhielt ſich die Vernunft des Orthodoxen paſſiv, ſie war wenigſtens nach ihrem Hauptgrundſatze zur Ruhe und Unthätigkeit verwieſen, da ihr eine Sphäre von Erkenntniß angewieſen war, in welcher ſie keine Stimme zur Beurtheilung der Wahrheit hatte; die Vernunft des Heterodoxen aber mehr thätig, da die Beſtimmung und Feſtſetzung der göttlichen, das iſt, unveränderlichen Wahrheit die oberſte und letzte Stimme hatte. Für jene war die Summe der unveränderlichen Wahrheiten einmal für immer durch die göttliche Offenbarung gegeben, ohne Mitwirkung der Vernunft, und in Anſehung derſelben war der Vernunft jeder Schritt vorgezeichnet. Sie durfte nicht über dieſen Kreis hinausſchreiten; innerhalb deſſelben aber ſich genau an das Gegebene halten; dieſes zwar erklären, erläutern, aber ſo, daß kein Jota hinzugethan oder weggenommen werde; und damit ſie nicht von dem Sinne der göttlichen Offenbarung abweiche, wurde ihr bald die Tradition und die Beſchlüſſe der orthodoxen Kirche als unverletzliche Normen beigegeben, oder vielmehr vorgeſetzt. Für dieſe hingegen waren zwar durch die Offenbarung auch Wahrheiten gegeben; aber ihre Sphäre und Summe war noch nicht beſtimmt, und noch weniger als unveränderliche Norm für alle Zeiten feſtgeſetzt; ſie durfte noch hoffen, über den Inhalt des Gegebenen hinauszugehen; ſie durfte ſich auch innerhalb den Gränzen der Offenbarung freier bewegen, ſie nach ihren eignen Grundſätzen erklären, und keiner fremden aufgedrungenen Ueberzeugung blindlings folgen.

Indem dieſe zwei Parteien mit einander kämpften, bildeten ſich mehrere beſondere Parteien, welche den ihrer Partei eigenthümlichen Grundſatz bald mit mehr bald mit weniger Strenge und Conſequenz feſthielten, und ihn bald in einer größeren bald in einer kleinern Sphäre anwendeten. Hierdurch entſtanden mannigfaltige Modificationen und Nüanzen, Zwiſchenglieder und Annäherungen.

gen[34]). Denn das Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft, die Rechte und Gränzen der Vernunft, ſo wie überhaupt beſtimmte Grundſätze über die Wahrheit der Erkenntniß und die Grade der Ueberzeugung, alles dieſes war noch in einer gewiſſen Dunkelheit. So mannigfaltig aber auch alle dieſe Modificationen ſeyn mögen, ſo finden wir doch auf der einen Seite mehr oder weniger das Streben, die Vernunft einer andern Erkenntnißquelle, oder der Offenbarung, und auf der andern, ein Streben die Offenbarung, wenigſtens was ihre Beurtheilung betrifft, der Vernunft zu unterwerfen.

Der Kampf war indeſſen ſehr ungleich. Denn da das eigentliche Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung nie recht zur Sprache kam, und mehr ſtillſchweigend vorausgeſetzt, als mit Deutlichkeit auseinander geſetzt wurde; und da auch die Heterodoxen die Auctorität der Offenbarung nicht läugneten, ſondern nur etwas beſchränkt wiſſen wollten, ſo hatten die Orthodoxen eben dadurch einen großen Vortheil vor jenen voraus. Dazu kam noch zweitens, daß die Orthodoxen ein gemeinſchaftliches, die Heterodoxen aber ein getheiltes Intereſſe hatten. Denn dieſe beſtritten nicht das Anſehen der Offenbarung überhaupt, ſondern ſchränkten es nur ein, und wichen hauptſächlich in der Anſicht und Erklärung einzelner Glaubensartikel ab, indem ſie denſelben theils einen vernünftigeren Sinn geben, theils damit andere Lehren, wovon ſie ſich überzeugt hielten,

34) Es verſteht ſich daher von ſelbſt, daß kein Kirchenvater, ja auch ſelbſt kein Häretiker mit ganzer Strenge und ausſchließend unter die eine oder die zweite Claſſe gebracht werden kann. Von den letzten haben wir zu unvollſtändige Kenntniſſe, und in den Schriften der Erſten finden wir bald die eine bald die andere Richtung, und ſelbſt bei denen, welche ſonſt große Denker ſind, als Auguſtin, fehlet doch eine ſtrenge Conſequenz. Bei dem allen aber kann man nicht läugnen, daß im Allgemeinen wirklich jene doppelte Richtung vorhanden geweſen ſei.

ten, verbinden wollten. So hatte jeder Heterodoxe ein anderes Lehrſyſtem, für welches er ſich intereſſirte; und wenn er auch die Maxime, Vernunft und Offenbarung einander zu coordiniren, mit andern Heterodoxen gemein hatte, ſo war doch jeder von dem andern durch andere Lehren und Erklärungen der Glaubensartikel getrennt. Die Orthodoxen hingegen betrachteten ſich als die von Gott berufenen Lehrer der chriſtlichen Religion, denen die Pflicht obliege, für die Reinheit und Einförmigkeit ihrer Lehren zu wachen, und jede Abweichung davon zu entfernen, zu beſtreiten und zu zernichten. Wenn ſie daher auch ſelbſt nicht ganz einſtimmig waren, ſo hatten ſie doch in dem unbedingten Anſehen der Offenbarung einen Vereinigungspunct, und machten daher auch gegen die genannten Parteien der Heterodoxen gemeinſchaftliche Sache. Indem nun die Orthodoxen ein großes Gewicht auf die Uebereinſtimmung der Kirche ſetzten, und dieſe gleichſam als eine ununterbrochene Ueberlieferung der unverfälſchten Wahrheit von dem Stifter der Religion, ja aus der Urquelle aller Wahrheit ſelbſt, für den wichtigſten Beſtimmungsgrund der Wahrheit hielten, ſo mußten die Heterodoxen, wenn auch ihre Lehren im Einzelnen oft viel vernünftiger waren, als einzeln ſtehende Parteien gegen die geſammte Kirche jederzeit unterliegen. Die Orthodoxen waren jederzeit die ſtärkere Partei, ſie ſchloſſen aus ihrer Gemeinſchaft alle diejenigen aus, welche von dem Kirchenſyſteme abwichen, und verſtärkten daher ihre Partei auch durch dieſe wenigſtens ſcheinbare Einheit. Die Kirche wurde eine geſchloſſene Geſellſchaft, welche zu ihrer Erhaltung Zwangsmittel zu Hülfe nahm und ſeit Konſtantin auch die Staatsgewalt als Mittel brauchte, die Abtrünnigen entweder in den Schoß der Kirche zurückzuführen, oder durch poſitive und negative Strafen zu züchtigen.

Durch alles dieſes erhielt nun die Kirche oder die Vereinigung der Rechtgläubigen ein großes Uebergewicht über

Digitized by Google

über die entgegengeſetzten Parteien der Andersdenkenden. Jede abweichende Behauptung und Lehre, welche auch eben darum das Gegentheil der Wahrheit ſeyn mußte, trug zur Vermehrung ihrer Macht und Feſtigkeit bei. Denn jede Ketzerei wurde die Veranlaſſung, daß der Lehrbegriff der Kirche von einer neuen Seite erweitert, beſtimmt und ein für allemal feſtgeſetzt wurde. Je mehr aber die Norm des Glaubens, die zugleich auch ein Canon des Denkens und Forſchens war, ausgedehnter, ſchneidender und bindender wurde, in demſelben Maße nahm auch der Trieb und der Muth des Selbſtdenkens, mithin auch die Anzahl muthiger Angriffe auf das Lehrſyſtem und kräftiger Verſuche, die Feſſeln des menſchlichen Verſtandes zu zerſprengen, ab. Der Glaube an den göttlichen Urſprung der Bibel und der Tradition, das hohe Anſehen der Apoſtel und apoſtoliſchen Väter und der übrigen Kirchenlehrer, welche die Lehre des Chriſtenthums rein empfangen und erhalten hatten; die entſcheidende Gewalt der Concilien als Verſammlungen ehrwürdiger, von dem göttlichen Geiſte beſeelter Männer in Feſtſtellung der Glaubenslehren; die Glaubensbekenntniſſe als Normen für die Nachkommen: alles dieſes beurkundet, daß das Anſehen der Vernunft ſank und ſich unter dem Auctoritätsglauben beugen mußte, daß die Partei der Orthodoxen oder der ſtrenge Supernaturalismus die Oberhand erhielt. Dieſe Einigkeit war aber doch mehr ſcheinbar als real, mehr äußerlich als innerlich. Nur dann, wenn die Religion durch eine Ketzerei in Gefahr ſchien, dann machten die Glieder der Kirche mehr oder weniger gemeinſchaftliche Sache gegen die Abtrünnigen. Uebrigens aber herrſchte nichts weniger als vollkommene Uebereinſtimmung in den Grundſätzen des Glaubens und des Handelns. Alle Ketzereien entſprangen in dem Schoße der Kirche, und erſt nachdem ſie ihre Reife erhalten, ſchied ſie dieſelbe als Unkraut aus. Dieſes war auch wegen des Mangels an feſten Grundſätzen und Principien und wegen einer

einer hinlänglichen Fertigkeit in einer geſunden Auslegung der Religionsurkunden nicht anders zu erwarten.

Dieſer Mangel und die Nothwendigkeit, die für rechtgläubig gehaltene Lehre des Chriſtenthums gegen die Ketzereien zu vertheidigen, machte, daß die orthodoxe Kirche nie ganz aller Philoſophie entbehren konnte. Denn da die Häretiker meiſtentheils Männer von Gelehrſamkeit, emporſtrebendem Geiſte und philoſophiſchem Sinne waren, und mit den Waffen iegend einer Philoſophie gegen manche Lehrpunkte der chriſtlichen Religion ſtritten, ſo wurden dadurch die Orthodoxen genöthiget, ſich ebenfalls mit den philoſophiſchen Syſtemen etwas bekannt zu machen, aus welchen die Angriffe kamen. In den erſten Zeiten des Chriſtenthums wurde die Philoſophie von mehreren Kirchenvätern empfohlen, als Vorbereitung und Einleitung des Chriſtenthums, wenigſtens für den gebildeten Theil der Nationen. Nachdem ſich das Chriſtenthum über alle Erwartung ſchnell ausgebreitet hatte, ſchien die Philoſophie entbehrlich, ja ſelbſt ſchädlich zu ſeyn, weil ſie als die immer fruchtbare Mutter aller Ketzereien angeklagt wurde. Aber eben dieſer Umſtand machte, daß man derſelben zur Widerlegung der Kirche nicht entbehren konnte. Das Uebel führte auch zugleich das Heilmittel bei ſich. Mehrere Umſtände mußten ſich vereinigen, daß die Ariſtoteliſche Philoſophie zur Stütze der Theologie gewählt wurde, welche auch, wie wir oben bemerkt haben, am beſten dazu geeignet war. Eine Zeitlang hindurch war zwar der größte Theil der Kirchenväter der Platoniſchen Philoſophie am günſtigſten, weil ſie ſich in mehreren Lehren der chriſtlichen Religion am meiſten zu nähern ſchien, und weil ſie nach einer irrigen Anſicht, ſelbſt aus einer gemeinſchaftlichen Quelle wenigſtens mittelbar entſprungen war. Dagegen fand man weit mehr Verwerfliches in der Philoſophie des Ariſtoteles. Denn die Lehren von der **Ewigkeit der Welt**, von der **Sterblichkeit der**

Seele, von der nur bis an die Region des Mondes ſich erſtreckenden Vorſehung [35]), welche man theils mit klaren Worten in den Schriften des Stagiriten fand, oder aus andern Behauptungen folgerte, waren ſehr anſtößig, und ſetzten das ganze Syſtem in Mißcredit [36]). Allein die Platoniſche Philoſophie wurde von einem großen Theile der Kirchenväter ebenfalls gehaßt, weil ſie dieſelbe für die Hauptfundgrube der Ketzer hielten. Dieſer Vorwurf traf nun zwar die Platoniſche Philoſophie nicht allein, ſondern überhaupt jede Art der Philoſophie; aber doch immer diejenige am meiſten, welche einen größern Anhang und Beifall erhalten hatte. Indeſſen ging doch ein Theil dieſes Haſſes immer auch auf die Ariſtoteliſche zurück, eben darum, weil man in derſelben gottloſe Lehren gefunden zu haben und alle ſubtilere Raiſonnements von dem erſten Lehrer der Dialektik ableiten zu müſſen glaubte [37]). So ſehr daher

35) Auch dieſen Gedanken ſollte Ariſtoteles nach der Meinung des Clemens von Alexandrien aus einer mißverſtandenen Stelle eines Pſalms genommen haben. *Stromat.* l. V. *Αρισοτελε δε μεχρι σεληνης επηλθε καταγειν την προνοιαν εντουδε του ψαλμου· Κυριε εν τῳ ουρανῳ το ελεος σου, και ἡ αληθεια σου ἑως των νεφελων.*

36) Clemens Alexandrinus *exhortatio ad Gentiles. Stromat.* l. V. Origenes *adverſus Celſum* l. 1. c. 21. Theodoretus *Sermo* V. de natura hominis. Ariſtoteles autem Platoni adhuc viventi manifeſte adverſatus eſt, bellumque contra academiam ſuscepit neque doctrinae illi honorem habuit, quam cupidiſſime perceperat: neque celeberrimi viri gloriam eſt reveritus, neque Platonicae eloquentiae vim pertimuit, ſed licenter illi adverſarium ſe praebuit, cum haud ſane meliorum, ſed multo peiorum dogmatum auctor extiterit. Gregorius Nazianzenus *Orat.* XXXIII.

37) Gregorius Nazianzenus *Orat.* XXXIII. *Oratio ad Conſtantinopolitan. Concilium*, Adverſio haec,

daher auch manche Kirchenväter gegen die Ariſtoteliſche Philoſophie, gegen das Studium und die Anwendung derſelben eifern mochten, ſo fehlte es dennoch nicht an ſolchen, welche aus einem theoretiſchen oder praktiſchen Intereſſe von dieſem verbotenen oder beneideten Baume der Erkenntniß Früchte pflückten. Man gewöhnte ſich nach und nach daran, die Philoſophie, welche den Heterodoxen zur Vertheidigung und zum Angriff gedient hatte, ebenfalls als Schutzwehr der orthodoxen Lehre zu gebrauchen, und man hielt es für recht und löblich, alles Gute und Nützliche den Gegenparteien zu entreißen, und ſich zuzueignen, und das Gift der Häretiker in ein heilſames Gegengift zu verwandeln [38]. Vorzüglich aber waren es haupt-

haec, Moabitis quidem et Ammonitis nec aditus ad Eccleſiam Dei pateat, hoc eſt, Dialecticis et male curioſis ſermonibus, qui Dei generationem ac proceſſionem, quae nullis verbis explicari poteſt, inquirentes adverſus veritatem temere inſurgunt. Perinde ſcilicet ac ſi ea, quae vim omnem et facultatem verborum ſuperant, ab ipſis ſolis percipi poſſe oporteat, vel omnino percipi non poſſe, quia ipſi ea intellectu aſſequi nequeunt. Epiphanius *Panar.* l. II. haer. 69. Huic argumento non diſſimile eſt aliud ab novis illis Ariſtotelicis (es iſt die Rede von den Arianern) inventum. Nam hujus philoſophi virus omne in ſeipſos expreſſerunt, et innocentem Spiritus ſancti ſimplicitatem benignitatemque reliquerunt. — At illi manſuetudine relicta calliditatem potius amplexi ſunt ſeque ad Ariſtotelem et ceteros hujus mundi dialecticos accommodare maluerunt, quorum fructus ita conſectantes nullam ut juſtitiae frugem proferant, nec ullum Spiritus ſancti beneficium, utpote contentionis plus aequo cupidi impetrare meruerint.

38) Sidonius Apollinaris *Epiſtol.* l. IX. *Ep.* 9. Quia potius experietur, quisque conflixerit Stoicos, Cynicos, Peripateticos, Haereſiarchas propriis armis, propriis quoque concuti machinamentis. Nam ſectatores

hauptſächlich zwei Urſachen, welche der Ariſtoteliſchen Philoſophie, ſelbſt wider den Willen der Kirchenväter, einen größeren Einfluß verſchaften. Einmal hatten einige Häretiker beſonders von der Arianiſchen Partei, als Eunomius und Aetius durch das Studium der Ariſtoteliſchen Philoſophie eine ſolche Gewandtheit und Fertigkeit im Disputiren erlangt, daß ſie die Orthodoxen, indem ſie die Glaubensregeln nach den dialektiſchen Grundſätzen der Philoſophie beſtimmen und berichtigen wollten, in große Verlegenheit ſetzten. Sie proteſtirten zwar gegen die Anwendung der Philoſophie auf die Lehren der offenbarten Religion als ganz unſtatthaft; allein ſie wurden doch eben dadurch mit einigen Theilen der Philoſophie hiſtoriſch bekannter, und lernten nach und nach einen ähnlichen Gebrauch von der Philoſophie für die Vertheidigung der angefochtenen Lehren und zur Widerlegung der Angriffe der Häretiker machen. Doch geſchah dieſes immer mit Widerſpruch, mit Proteſtationen, und nur von Einigen. Im Ganzen aber blieb es dennoch nicht ohne großen Einfluß, der ſich erſt in ſpäteren Zeiten deutlicher offenbarte [39]. Schon unter Juſtinus des Martyrs Schriften finden wir eine everſio quorundam Ariſtotelicorum

tores eorum Chriſtiano dogmati ac ſenſui ſi repugnaverint, mox te magiſtro ligati, vernaculis implicaturis in retia ſua implagabantur, ſyllogismis tuae propoſitionis uncatis volubilem tergiverſantium linguam inhumantibus, dum ſpiris categoricis lubricas quaeſtiones tu potius innodas, acrium more medicorum, qui remedium contra venena, cum ratio compellit, et de ſerpente conficiunt. Auguſtinus *de doctrina Chriſtiana* l. II. c. 39. (Vergleiche Note 11.)

39) Auguſtinus *contra Iulianum* l. VI. c. 20. Ad hoc enim redacta eſt haereſis veſtra, ut gemant ſectatores veſtri, non inveniri dialecticos judices in eccleſia, de Scholis Peripateticorum ſive Stoicorum, a quibus poſſitis abſolui.

rum dogmatum, die, ob ſie gleich ſpäter, vielleicht zu den Zeiten der Arianiſchen Streitigkeiten geſchrieben iſt, doch beweiſet, daß dieſe Philoſophie Senſation gemacht hatte. Auguſtinus, Johannes Damascenus beweiſen dieſes noch mehr. Die zweite Urſache war, daß das Bedürfniß einer auf feſten Regeln gegründeten Auslegungskunſt immer drückender, beſonders in den Streitigkeiten mit den Häretikern gefühlt wurde. Die Tradition konnte dieſelbe keinesweges erſetzen, da ſie ſelbſt wieder einer Auslegung bedürftig oder ein bloßes Spiel mit willkürlich nach dem jedesmaligen Bedarf hervorgebrachten Sätzen war. Die Häretiker rühmten ſich auch im Beſitz gewiſſer heiliger Traditionen zu ſeyn, und da ſie größtentheils denkende und gelehrte Männer waren, ſo konnten die Orthodoxen bei einer völlig willkürlichen Auslegung und bloßen Berufung auf Auctorität wenig ausrichten. Sie mußten daher ihren Auslegungen durch ein anderes Mittel Kraft zu geben ſuchen; dieſes war die Philoſophie, vorzüglich die Ariſtoteliſche, welche durch die feine logiſche Analyſe und ſcharfe Unterſcheidung der Begriffe, und durch die Zergliederung mataphyſiſcher Begriffe eine feſte Terminologie darbot, und dem Ausleger wo nicht ein Hülfsmittel zur Erforſchung der Wahrheit, doch ein treffliches Mittel einen künſtlichen Schein zu erregen, in die Hände gab [40]).

Es

40) Auguſtinus *de doctrina Chriſtiana* l. III. c. 27. Ubi talis ſenſus eruitur, cujus incertum certis ſanctarum ſcripturarum teſtimoniis non poſſit aperiri, reſtat, ut ratione reddita manifeſtus appareat, etiamſi ille, cujus verba intelligere quaerimus, eum forte non ſentit. Sed haec conſuetudo periculoſa eſt. Per ſcripturas enim divinas multo tutius ambulatur; quas verbis translatis opacatas cum ſcrutari volumus, aut hoc inde exeat, quod non habeat controverſiam; aut ſi habet ex eadem ſcriptura, ubicunque inventis atque adhibitis ejus teſtibus terminetur. Tertullianus *de praeſcriptionib. haereticor.* c. 18.

Digitized by Google

Es hatte ſich eben fügen müſſen, daß Ariſtoteles Schriften und Philoſophie mit und neben der Platoniſchen eine größere Ausbreitung und einen ſtärkern Anhang erhalten hatten. Die Anzahl von vortrefflichen Auslegern der philoſophiſchen Schriften des Ariſtoteles, Andronikus, Eudorus, Alexander Aegeus, Adraſtus, Aſpaſius, Ariſtobulus, Herminus, Alexander Aphrodiſeus vermehrte ſich noch mehr, als in der neuplatoniſchen Schule des Ammonius und Plotinus Ariſtoteles Schriften zum Theil als Einleitung zu der Neuplatoniſchen Philoſophie geleſen und erkläret wurden. Jetzt traten als Ausleger und Erklärer der Ariſtoteliſchen Philoſophie Porphyr, Jamblichus, Themiſtius, Daxippus, Plutarchus, Olympiodorus, Syrianus, Andaſius, Proklus, Hermias, Ammonius der Sohn des Hermias, Damascius, Simplicius, auf. Ja es fanden ſich ſelbſt von Zeit zu Zeit einige Gelehrte unter den Chriſten, welche ſich öffentlich für Anhänger des Ariſtoteles erklärten, als Analalius, Boethius, Philopon. Es iſt aber bemerkenswerth, daß unter den abendländiſchen Chriſten ſich die Schätzung des Ariſtoteles faſt einzig auf die Kenntniß ſeiner logiſchen Schriften einſchränkte. Boethius überſetzte einige zur Logik gehörige Schriften, und unter denen des Auguſtinus finden ſich auch einige darauf beziehende, z. B. decem categoriae, die ihm zwar fälſchlich zugeſchrieben werden, aber dennoch ein allgemeines Anſehen erhielten, und als allgemeine Richtſchnur gebraucht wurden. Dieſes war theils eine Folge der Schickſale, welche die wiſſenſchaftliche Cultur in den Abendländern erfuhr, theils eine Folge des ſtrengen Supernaturalismus, welcher in denſelben ſich feſtſetzte. Die Schwärme von barbariſchen Völkern, welche nach einander die Provinzen des ehemaligen römiſchen Reichs überſchwemmten, die Kriege und Verheerungen, welche daraus entſtanden, zernichteten alle gelehrte Anſtalten, alle

Digitized by Google

Denkmäler des menſchlichen Geiſtes. Die Folge davon war, daß der Sinn und Trieb nach höherer Geiſtesbildung immer mehr erſtarb. Der ſtrengere Supernaturalismus, welcher aus der Ueberzeugung hervorging, daß die mündliche und ſchriftliche Offenbarung Gottes alles enthalte, was der Menſch wiſſen könne und müſſe, brachte nothwendig eine Geringſchätzung aller auf dem natürlichen Wege zu erlangenden Kenntniſſe hervor, von welcher ſich auch die beſten Köpfe nicht ganz frei erhalten konnten. Das auffallendſte Beiſpiel davon finden wir in dem Leben des **Auguſtinus**, der in ſeinen ſpäteren Jahren mit großer Mißbilligung das Lob zurücknimmt, das er in früheren dem Plato und den Platoniſchen Philoſophen gegeben hatte, bloß aus dem Grunde, weil es Heiden waren [41]). Die angeſehenſten Kirchenväter, welche ſich am meiſten durch gelehrte und philoſophiſche Kenntniſſe auszeichneten, wieſen den Vernunfterkenntniſſen einen ſehr untergeordneten Rang an, und betrachteten namentlich die **Philoſophie** nur als die Magd, und die offenbarte **Theologie** als die Herrſcherin. Dieſes Gleichniß drückte das Verhältniß der Philoſophie zur Theologie der damaligen Zeit treffend aus. Die Philoſophie wurde nur als dienende Magd gelitten, ſo lange man ſie brauchen konnte; und man brauchte ſie nur zu der Abſicht, um ſcheinbare Widerſprüche wegzuräumen, oder Dogmen, die einmal angenommen waren, zu vertheidigen [42]).

Dieſe

41) Auguſtinus *Retractation.* l. I. c. 1. Laus quoque ipſa, qua Platonem, vel Platonicos, ſive Academicos Philoſophos tantum extuli, quantum impios homines non oportuit, non immerito mihi diſplicuit; praeſertim contra quorum errores magnos defendenda eſt Chriſtiana doctrina. Man vergleiche Hieronymi *Epiſt.* XXII.

42) Didymus bei Johannes Damascenus *Parallela ſacra* T. II. p. 685. ed Lequien. ενεϛι ποτε

προς

Dieſe Denkart war ſo natürlich, und dem Geſichtspunct der Religionslehrer ſo angemeſſen, daß wir ſie wirklich bei allen Kirchenvätern mit wenigen Ausnahmen, (wie z. B. des Syneſius; dieſer hatte ein Syſtem von philoſophiſchen Ueberzeugungen, welche mit den chriſtlichen Dogmen nicht übereinſtimmten, und er wollte jene dieſen nicht aufopfern) [43]), gefunden wird. Wäre ſie auch nicht ſo gemein geweſen, ſo wurde ſie doch wahrſcheinlich ſpäterhin, da alles ſich nach Auctoritäten richtete und Auguſtin wie Johann Damascenus ein ſo großes Anſehen erhielt, herrſchend.

So

προς ολιγον θιγοοτα δια το χρησιμον αλλοτριας διδασκαλιας, παλιν της ιδιας ευθεως εχεσθαι. οἷον γραμματικη αλλοτρια γυνη τυγχανει. ταυτη παλιν καλον προς ολιγον εγγισαι δια το τεχνικον και οξυ της αναγνωσεως. ὁμοιως ῥητορικην δια το ισχυρον τȣ λογȣ και την ακολȣθιαν. αλλα και φιλοσοφιαν δια το ευαποδειxτον ταν φαινομενων εναντιων. μετα δε τȣτο, ὡς απο της Αιγυπτιας Αγαρ τεκνωσαντες, παιδισκης ȣσης της ελευθερας Σαρρας, της αρχȣσης και αυτοσοφιας ȣσης, παλιν εις την εκ νεοτητος τραπωμεν σοφιαν, ἥτις και θεοδοτος εστιν, ὅπως και εξ αυτης τεκνωσωμεν, ȣκετι ὡς απο δȣλης αισθητα μαθηματα, αλλ᾽ ὡς εξ ελευθερας και τελειας, σοφιας φρονησιν. Johannes Damascenus *Dialectice* c. 1.

43) Syneſius *Epiſt.* CV. Difficile eſt, vel fieri potius nullo pacto poteſt, ut quae dogmata ſcientiarum ratione ad demonſtrationem perducta ad animum pervenerint, convellantur. Noſti autem, philoſophiam cum plerisque ex pervulgatis iisce decretis pugnare. Etenim nunquam profecto mihi perſuaſero, animum originis eſſe poſteriorem corpore, mundum ceterasque ejus partes una interire nunquam dixero. Tritam illam ac decantatam reſurrectionem ſacrum quidpiam atque arcanum arbitror, longeque abſum a vulgi opinionibus comprobandis. Animus certe quidem philoſophia imbutus ac veritatis inſpector mentiendi neceſſitati nonnihil remittit; lux enim veritati, oculus vulgo proportione quadam reſpondent. Et oculus

So war alſo das Verhältniß der Philoſophie zur Theologie ganz anders gegen das achte Jahrhundert als in dem zweiten. Beide ſtunden damals einander gegenüber, als unabhängige, aus verſchiedenen Erkenntnißquellen gefloſſene Disciplinen, und geriethen mit einander mehrmals in heftigen Streit, indem jede ſich mit Ausſchließung der andern das Supremat anmaßte. Der Streit wurde endlich entſchieden. Die Theologie erhielt den Sieg nicht ſowohl durch die Kraft der Gründe, als durch die große Ausbreitung des Chriſtenthums, durch die Veränderung in der Denkart, durch die Abnahme des Intereſſes für Selbſtdenken und Gründlichkeit, durch die immer mehr überhandnehmende Herrſchaft des Auctoritätsglaubens, und durch die immer weiter um ſich greifende Barbarei. Die Folge davon war, daß die Philoſophie der Theologie nicht coordinirt, ſondern ſubordinirt wurde. Die große Frage, welche, ſeitdem es philoſophirende Köpfe gab, ſo großen Streit und Zwieſpalt hervorgebracht hatte, ob die Vernunft im Stande ſei, aus ſich ſelbſt eine Erkenntniß des Ueberſinnlichen, woran der Vernunft ſo viel gelegen iſt, zu ſchöpfen, war verneinend entſchieden, und ſtillſchweigend feſtgeſetzt worden, daß es für dieſe Erkenntniß nur eine einzige Quelle gebe, nämlich die göttliche Offenbarung.

Die menſchliche Vernunft ſchien es gerne zu ſehen, daß eine neue, zwar ſchon in dem Kindesalter der wiſſenſchaftlichen Cultur geahndete, aber bis jetzt noch nicht recht benutzte

lus ipſe non ſine damno ſuo immodica luce perfruitur. Ac uti ophthalmicis caligo magis expedit, eodem modo mendacium vulgo prodeſſe arbitror, contra nocere veritatem iis, qui in rerum perſpicuitatem intendere mentis aciem nequeunt. — Vulgo enim cum philoſophia quid commune eſſe poteſt? Divinarum quidem rerum veritatem occultam eſſe convenit; vulgus alio modo affectus eſſe debet.

Digitized by Google

benutzte Erkenntnißquelle geöffnet war. Denn ſo nachtheilig auch dieſe Annahme für das Intereſſe der Vernunft war, ſo ſchien es doch, als würde nur allein auf dieſem Wege das Ziel, nach welchem ſie ſo lange Zeit, wiewohl vergeblich gerungen hatte, erreicht, und zugleich allen Streitigkeiten, allen Spaltungen ein Ende gemacht. Sie reſignirte daher mehr aus Unmuth über das bisherige Mißlingen, als aus klarer Einſicht. Auch regte ſich nicht einmal in langen Zeiträumen der Forſchungsgeiſt, um es zur Einſicht in Anſehung dieſer übernatürlichen Erkenntnißquelle zu bringen, ſondern man ſchöpfte aus derſelben bald mehr bald weniger, bald dieß bald jenes, wie es gerade nach den Zeitumſtänden nöthig war, ohne ſichere und feſtgegründete Ueberzeugung von der Wahrheit der Erkenntniſſe. Die Unterlaſſung der höchſt nothwendigen Unterſuchung über die Gültigkeit der Offenbarung als übernatürlichen Erkenntnißquelle hatte die nachtheilige Folge, daß eine Maſſe von allerlei aus verſchiedenen Quellen, aus Erfahrung, Vernunft und Offenbarung entſprungenen Erkenntniſſen unter einander gemiſcht wurde; daß es in dieſer Verwirrung nie recht zur Sprache und Aufklärung kam, wo eigentlich der Grund der Ueberzeugung befindlich ſei; daß die Verblendung deſto länger dauerte und der Grund deſto ſchwieriger zu entdecken war. Ein anderer wichtiger Gegenſtand, die Beſtimmung der Gränzen und des Gebrauchs der Offenbarung, zog eben ſo wenig die Aufmerkſamkeit auf ſich. Es blieb daher unbeſtimmt, was durch Offenbarung erkannt werden könne, wozu ſie, ihre Realität vorausgeſetzt, beſtimmt und anzuwenden, ob von ihr ein theoretiſcher oder praktiſcher Gebrauch zu machen ſei; ob ſie Wahrheiten begründen, oder nur die Aufmerkſamkeit auf ſie ſchärfen könne. Daher kam es, daß man in der Offenbarung bald nur die erſten nothwendigſten Erkenntniſſe, die für alle Menſchen zur Seligkeit unentbehrlich ſind, bald die tiefſten und verborgenſten Aufſchlüſſe

ſchlüſſe über die innere Geſtalt und Beſchaffenheit des Geiſterreichs, über die Natur des Weltgebäudes, den Lauf der Sterne und die Geſtalt der Erde zu finden glaubte.

Da der Supernaturalismus die Oberhand über den Rationalismus erhalten hatte, ſo mußten daraus bedeutende Veränderungen für die Geſtaltung und Behandlung aller Wiſſenſchaften, vorzüglich auch der Philoſophie entſpringen. Im Allgemeinen war eine gewiſſe Geringſchätzung der Wiſſenſchaften und der Philoſophie bei einer ſo ausgebreiteten Herrſchaft des Supernaturalismus faſt unvermeidlich. Wenigſtens war ſie nicht allein eine Folge von dem Verfall des Staats und von den überſchwemmenden Schwärmen barbariſcher Horden, ſondern ſchon lange zuvor durch eine in der Denkart vorgegangene Veränderung vorbereitet. Die meiſten Kirchenlehrer achteten zwar die Philoſophie, aber doch nicht an ſich, ſondern nur in Beziehung auf den relativen Nutzen, den ſie zur Empfehluug und Vertheidigung der chriſtlichen Religion und Theologie bewies; ein großer Theil derſelben ſchätzte ſie ſehr gering. Beide Parteien aber kamen darin überein, daß die wichtigſten und erhabenſten Wahrheiten, welche alle Menſchen intereſſiren, nicht aus der Vernunft, ſondern aus der Offenbarung gewonnen werden können; daß nicht Einſicht und Beweis, ſondern ein göttliches Zeugniß die einzige zuverläſſige Stütze der Wahrheit iſt. Da ſich nach dieſer Anſicht alle wiſſenſchaftliche Erkenntniß in Geſchichte auflöſte; ſo ſank natürlicherweiſe auch das Intereſſe für Wiſſenſchaft in eben demſelben Verhältniß, als die Erforderniſſe und der Werth derſelben geringer angeſchlagen wurden.

Indeſſen blieb doch das Bedürfniß einiger philoſophiſchen und wiſſenſchaftlichen Erkenntniſſe, wenn auch der Supernaturalismus in der Meinung noch ſo hoch ſtand. Wenigſtens fühlten es immer einige der beſſeren und ausgezeichnetern Männer, und ſuchten das Intereſſe dafür zu

wecken, wie **Clemens**, **Origenes**, **Auguſtinus**, **Nemeſius**, **Caſſiodorus**, **Boethius**. Einige Kirchenväter hatten manche wiſſenſchaftliche Kenntniſſe und philoſophiſche Ideen aus den beſſeren Zeiten der griechiſchen Literatur in ihre Schriften verwebt, und dieſe wurden zum Theil in den künftigen Zeiten, wo beinahe alle literariſche Cultur verſchwunden war, die Keime, welche die Sehnſucht nach einem helleren Lichte rege machen mußten.

In dem ganzen Zeitraume von dem erſten Kampfe der Lehrer des Chriſtenthums bis auf den Zeitpunct herab, wo die wiſſenſchaftliche Cultur nach und nach bis auf wenige Ueberreſte verſchwand, war indeſſen der menſchliche Geiſt doch nicht ganz müßig geweſen, ſondern hatte ebenfalls nach einer feſten Grundlegung und Ausbreitung der Erkenntniß deſſen, was dem Menſchen als vernünftiges Weſen zu wiſſen nothwendig und heilſam iſt, geſtrebt. Allein dieſes Streben war jetzt ganz anders modificirt, als in den Zeiten, da der menſchliche Geiſt bei den Griechen in ſeiner Freiheit ſich bewegte, und es mußte daher auch ein anderes Reſultat zum Vorſchein kommen. Denn **erſtlich** war dieſes Streben und Forſchen nicht frei, ſondern an gewiſſe Normen gebunden. Indem ſich die Vernunft der Offenbarung unterordnete, erhielt alles Denken und Forſchen einen beſtimmten Richtungspunct. Alles Wahre, nach deſſen Erkenntniß der menſchliche Geiſt nur ſtreben mag, war in der Offenbarung ſchon unmittelbar oder mittelbar enthalten, und es kam nur darauf an, das letzte zu entwickeln. Seitdem die Häretiker theilweiſe den Proceß mit der ſtärkern Partei der Orthodoxen verloren hatten, war nicht mehr die Frage: **was iſt wahr**, ſondern: **was iſt offenbaret worden** 44). Es konnte alſo das Streben

44) Johannes *Damascenus Dialectice* c. 1. επειδη τοινυν ε γυμνη τῃ ψυχῃ. ζωμεν αλλ' ὡςπερ ὑπο παραπετας-

ben der Vernunft nicht darauf gerichtet werden, das Wahre zu entdecken, ſondern die Erkenntniß der ſchon gegebenen und von Gott geſchenkten Wahrheit klar und einleuchtend zu machen, von den menſchlichen Meinungen loszutrennen und auszubreiten. Und wenn auch noch das Bedürfniß einer Erkenntniß gefühlet wurde, ſo war die Quelle, wo ſie zu finden ſeyn mußte, ſchon ein für allemal beſtimmt. Zweitens war auch der menſchliche Geiſt in Anſehung des Umfangs des Nachforſchens beſchränkt. Bei den Griechen war er darin in völliger Freiheit. Jeder Gegenſtand, der für die Menſchheit wichtig war, kam auch zur Sprache, wenn der Grad der Cultur und Entwickelung der menſchlichen Kräfte darauf führte. Jetzt aber beſtimmten die Objecte der Unterſuchung nur allein das Verhältniß zur Religion und zur Religionslehre, wie ſie ſich auf dem Standpuncte des Supernaturalismus entwickelte. Die Seligkeit des Menſchengeſchlechts und das Verhältniß deſſelben zu Gott, ſo wie es in den Urkunden der Offenbarung zu finden war, und wie es ſich durch die Verſchiedenheit der Religionslehrer nach dem Bedürfniß einer orthodoxen Kirche entwickelte, und mehr theoretiſch als praktiſch aufgefaßt wurde, war das einzige Object, welches für dieſe Zeiten einiges Intereſſe hatte. Aus dieſen beiden Beſchränkungen zuſammen genommen, konnte aber nie eine andere als beſchränkte und einſeitige Bildung hervorgehen, welche immer mehr die Einſeitigkeit befeſtigen, und das Intereſſe einer

πεταςματι τῳ σαρκιῳ καλυπτομενη ἡμων ψυχη τȣν μεν ὁρωντα και γνωςικον οἱον οφθαλμον κεκτηται, και δεκτικον της των οντων γνωσεως και επιςημης, ȣκ οικοθεν δε γνωσιν και την επιςημην εχει, αλλα δειται τȣ διδαξοντος· προσελθωμεν τῳ αψευδει διδασκαλῳ τη αληθειᾳ. Χριςος δε εςιν ἡ ενυποστατος σοφια τε και αληθεια, εν ᾡ παντες εισιν οἱ θησαυροι της γνωσεως οἱ αποκρυφοι· ὁς εςιν ἡ τȣ Θεȣ και πατρος σοφια και δυναμις, και της φωνης αυτȣ δια των θειων γραφων ακȣσωμεν, και μαθωμεν την παντων των οντων γνωσιν την αληθη.

einer vielſeitigen Richtung des menſchlichen Geiſtes immer mächtiger ſchwächen mußte.

Religion, nach ihrem Object und Subject war alſo das Einzige, was die menſchliche Vernunft beſchäftigte, und zwar mehr von der ſpeculativen als praktiſchen Seite. Dieſe Religionstheorie war, aus dem dogmatiſchen Geſichtspuncte betrachtet, nichts anders als Metaphyſik, und zwar das Höchſte derſelben. Wenn wir noch etwas Logik als Vorbereitung und Hülfsmittel der Metaphyſik und etwas Sittenlehre als Anwendung der theoretiſchen Religionslehre hinzufügen, ſo begreift dieſes den ganzen Umfang der wiſſenſchaftlichen Sphäre, welche damals, und das noch dazu auf eine ſehr dürftige Weiſe, die denkenden Köpfe beſchäftigte, wie eine nähere Betrachtung augenſcheinlich beweiſet.

Was erſtens die Logik oder Dialektik betrifft, ſo wurde das Studium derſelben größtentheils vernachläſſiget. Der Grund davon iſt ſehr begreiflich. Denn bei dem unbedingten Glauben an die Göttlichkeit der chriſtlichen Religion und den göttlichen Urſprung der Offenbarung fand man in dieſer die Erkenntniß und Verehrung Gottes als die höchſte menſchliche Weisheit ſo vollſtändig, ſo deutlich und überzeugend, daß es gar keiner Anſtrengung der menſchlichen Vernunft bedurfte, um das höchſte Ziel und den Weg, der dazu führet, zu erforſchen. Was der Menſch zu thun habe, um ewig ſelig zu werden, das lag in der offenbarten Religion Jedermann klar vor Augen, es war dazu kein künſtlicher Beweis, keine künſtlich geformte und gedrechſelte Rede nöthig. Alles dieſes gehörte für die menſchliche Thorheit und Eitelkeit, nicht für die chriſtliche Einfalt, welche nur Gott durch Rechtthun zu gefallen ſtrebt 45). Dieſe Ueberzeugung fand ſich in der Regel bei den

45) Lactantius *Inſtitut. divinar.* III. c. 13. Supereſt pars illa philoſophiae tertia, quam vocant logicam, in

den meiſten Lehrern der chriſtlichen Religion, welche auch meiſtentheils in ihren Schriften, in ihren polemiſchen und dogmatiſchen Raiſonnements durch die That beweiſen, daß ſie logiſche Bündigkeit und Conſequenz, Ordnung und Zuſammenhang für ziemlich entbehrlich hielten. Indeſſen konnte dieſe Geringſchätzung der Denkwiſſenſchaft nur ſo lange dauern, als die göttliche Auctorität der Bibel und der Tradition als Entſcheidungsgrund für das Wahre in der Religion galt. Auch erforderte die Polemik, welche in der chriſtlichen Kirche durch die Verſchiedenheit der Meinungen und das Streben, gewiſſe Dogmen als rechtgläubig zu allgemein geltenden zu erheben, frühzeitig aufkam, zumal da viele von denen Lehrern, welche ihre abweichenden Behauptungen denen der Kirche entgegenſetzten, denkende Köpfe waren, Vernunft und Kirchenglauben zu vereinigen ſuchten, und in den Streitigkeiten wiſſenſchaftliche und gelehrte Kenntniſſe zu Hülfe nahmen, die Kenntniß und die Anwendung einiger logiſchen Regeln. Auf dieſen polemiſchen Gebrauch blieb denn auch vorzüglich das Studium der Logik eingeſchränkt [46]). Da hier nun kein eigenes

in qua tota dialectica et omnis loquendi ratio continetur. Hanc divina ratio non deſiderat; quia non in lingua, ſed in corde ſapientia eſt; nec intereſt, quali utatur ſermone. Res enim, non verba quaeruntur, et nos non de grammatico, aut oratore, quorum ſcientia eſt, quomodo loqui deceat, ſed de ſapiente diſſerimus, cujus doctrina eſt, quomodo vivere oporteat. Johannes Damascenus Dialectice c. 1.

46) Johannes *Damascenus Dialectice* c. 2. επειδη δε Φησιν ὁ θειος αποσολος· παντα δοκιμαζοντες, το καλον κατεχετε, ερευνησωμεν ίκαι των εξω σοΦων τες λογες. ισως τι και παρ᾽ αυτοις των αγωγιμων ἑυρησομεν, και τι ψυχωΦελες καρπωσομεθα. πας γαρ τεχνιτης δειται και τινων προς την των αποτελεμενων κατασκευην. πρεπει δε και τη βασιλιδι

nes inneres Intereſſe für die Logik als Wiſſenſchaft des Denkens rege war, ſondern das Studium zu einem fremden Zweck dienen mußte; ſo kam auch nie ein eifriges Streben in den Gang, um zu einer ſelbſtſtändigen lebendigen und deutlichen Erkenntniß der Geſetze des Denkens zu gelangen, ſondern man begnügte ſich, Auszüge aus den vorhandenen logiſchen Werken zu machen, und einige nothdürftige Regeln in Umlauf zu bringen 47). Bei dieſer Denkart war es nicht zu erwarten, daß die wiſſenſchaftliche Erkenntniß der Denkgeſetze etwas gewinnen würde. Man findet nicht den geringſten Verſuch, die Gränze und den Umfang der Wiſſenſchaft genau zu beſtimmen, ſie von andern zu unterſcheiden, den Inhalt derſelben zu erſchöpfen, die Regeln des Denkens zu verknüpfen, und aus einem Princip herzuleiten, ſondern nur abgeriſſene Bruchſtücke eines ſyſtematiſchen Ganzen, um deſſen Gliederbau man ſich nicht weiter bekümmerte. Der Hauptzweck und der Geiſt dieſer logiſchen Gerippe iſt nicht logiſch, ſondern dialektiſch; nicht die Entwickelung des Denkens ſeiner Form nach, ſondern das Denken und Erkennen der Objecte, und hauptſächlich der überſinnlichen Objecte. Daher fangen ſie immer mit dem Begriff eines Dinges und den Beſtimmungen deſſelben an. Dieſe Einrichtung ſtimmte dann auch trefflich

λιδι ἁβραις τισιν ὑπηρετεισθαι λαβωμεν τοινυν τας δουλας της αληθειας λογους, και την κακως αυτων τυραννησασαν ασεβειαν απωσωμεθα, και μη τῳ καλῳ κακως χρησωμεθα, μη προς εξαπατην των ἁπλουστερων την τεχνην των λογων μεταχαρισωμεθα. αλλα ει και μη δειται ποικιλων σοφισματων ἡ αληθεια προς γε την των κακομαχων, και της ψευδωνυμου γνωσεως ανατροπην τουτοις αποχρησωμεθα.

47) Johannes *Damascenus Dialectice* c. 2. σκοπος τοινυν ἡμιν εστι φιλοσοφιας απαρχεσθαι, και παντοδαπην γνωσιν, ὁση δυναμις, συντετμημενως τῃ παρουσῃ ενυπογραψασθαι δελτῳ. διο πηγη γνωσεως ονομαζεσθω. ερω τοιγαρουν εμον ουδεν· τα δε σποραδην θειοις τε και σοφοις ανδρασι λελεγμενα, συλληβδην εκθησομαι.

trefflich zum Geiſte der Scholaſtik, welcher in der Folge die Köpfe und die Wiſſenſchaften beherrſchte.

Wir haben noch in den Werken des Auguſtinus eine Abhandlung de dialectica und de categoriis, die ihm abgeſprochen werden. Beide ſind von keinem beſondern Werthe. Die erſte handelt mehr von dem Urſprunge der Sprache, dem Unterſchiede der Worte im grammatiſchen und logiſchen Sinne, von der Bedeutung der Worte, der Rede, und von dunkeln und zweideutigen Ausdrücken, als von den Denkgeſetzen; die zweite iſt größtentheils aus Themiſtius Paraphraſe der Ariſtoteliſchen Schrift über denſelben Gegenſtand genommen. Wenn auch nicht Auguſtinus, ſondern Vegetius Prätextatus der Verfaſſer der letztern iſt, ſo wurde doch Auguſtinus für denſelben gehalten, und dieſer Umſtand trug nicht wenig bei, daß ſie häufig in den theologiſchen Schulen gebraucht wurde, und das Anſehen des Ariſtoteles befeſtigte. Nicht weniger wirkten dazu mit die Ueberſetzungen und Erläuterungsſchriften, welche Boethius von den logiſchen Schriften des Ariſtoteles gegeben, und die Auszüge, welche Caſſiodor daraus für den Gebrauch der Kloſtergeiſtlichen verfertiget hatte. Sie ſind für die Wiſſenſchaft von keinem Werth; denn ſie bleiben durchgängig bei dem Buchſtaben ſtehen, ohne in den Geiſt einzudringen. Gleichwohl ſind ſie nicht ohne Einfluß geblieben, indem ſie auf der einen Seite die nothdürftigſte Kenntniß der logiſchen Regeln oder vielmehr Ariſtoteliſchen Formeln erhielten und verbreiteten, auf der andern Seite den Grund zu der ſclaviſchen Anhänglichkeit an Ariſtoteles und zu dem unbedingten Anſehen deſſelben legten. Denn Caſſiodor verſichert, daß Ariſtoteles ſeinen Griffel in den Verſtand getaucht habe[48]). Wer wollte es wagen, einem ſolchen Denker, der

48) Caſſiodorus *de Dialectice Oper. ed. Garti* T. II. p. 538. Sequitur liber peri hermenias ſubtiliſſimus nimis,

der der Repräſentant des Verſtandes ſelbſt war, zu widerſprechen, oder ſich von ſeinen Ausſprüchen zu entfernen? Die Logik iſt daher von ihm vollendet, es kann nichts zu ihr hinzugeſetzt werden; es kommt nur darauf an ſie anzuwenden. Metaphyſik und Logik wird auch hier in Eins verſchmolzen, und dadurch der Wahn von einem dialektiſchen Organon unterhalten 49).

Wenn wir von der Logik zu dem Gebiete der Metaphyſik übergehen, ſo finden wir im Ganzen kein viel erfreulicheres Reſultat, wenn auch einige Theile derſelben, welche mit der Religion in näherer Verbindung ſtehen, nicht ſo ganz leer ausgegangen ſind. Woher ſollte auch in dieſem Zeitraum eine klare und lebendige Anſicht von der Philoſophie als einer für ſich beſtehenden Wiſſenſchaft, und ein lebendiges Intereſſe für ihre Bearbeitung kommen, da jetzt eine andere und höhere Quelle für die Erkenntniß geöffnet war, da man aus dieſer mit mehr Gemächlichkeit und Bequemlichkeit ſchöpfen konnte, was und wieviel man wollte. Es war daher kein unmittelbares, ſondern untergeordnetes, fremdes Intereſſe, warum man noch einiges Studium der Philoſophie beibehielt, nämlich anfänglich die Beſtreitung der heidniſchen Philoſophie ſelbſt, um ihre Mängel und Unvollkommenheiten aufzudecken, und dadurch dem Chriſtenthum als einer unmittelbar göttlichen Offenbarung mehr Eingang, Kraft und Anſehen zu verſchaffen,

nimis, et per varias formas, iterationesque cautiſſimus, de quo dictum eſt: Ariſtoteles, quando librum peri hermenias ſcriptitabat, calamum in mente tingebat.

49) Caſſiodorus *de Dialectica*, *ibid.* Hoc opus Ariſtotelis (de Categoriis) intente legendum eſt, quando, ſicut dictum eſt, quicquid homo loquitur, inter decem iſta Praedicamenta inevitabiliter invenitur; proficit etiam ad libros intelligendos, qui ſive Rhetoribus, ſive Dialecticis applicantur.

Digitized by Google

ſchaffen, dann hernach, die Verſuche der Häretiker, durch den Gebrauch der Philoſophie manche Dogmen näher zu beſtimmen, durch eben die Philoſophie zu zernichten. Ueberhaupt war jetzt der lebendige Geiſt von der Philoſophie gewichen, und konnte ſelbſt nicht durch die Erzeugniſſe der größten philoſophiſchen Genies belebt werden. Die Schule der Alexandriner und Neuplatoniker war zwar wieder von einem gewiſſen Geiſt beſeelt, der aber nicht rein, mit ſchwärmeriſchem Enthuſiasmus zu ſtark verſetzt war, und eben daher nicht lange ſich erhalten konnte, ohne in eine Art von Abſpannung zurück zu ſinken, welche dem Supernaturalismus noch mehr Nahrung gab.

Der Geiſt einer ſchwärmeriſchdichtenden Vernunft war überhaupt in dem Zeitraum vor und nach Chriſtus Geburt zu einer ausgebreiteten Herrſchaft gekommen, die ſich von Oſten nach Weſten immer weiter ausbreitete, ſo wie die Verbindung zwiſchen beiden Erdtheilen enger, und die Denkart des Morgenländers und Abendländers einander näher gebracht wurde. Dieſer äußerte ſich durch einen Hang, die Erfahrungswelt zu überſteigen, und ſich auf den Flügeln einer exaltirten Phantaſie zu dem Ueberſinnlichen zu erheben; durch eine Gleichgültigkeit gegen die Natur und die Erkenntniß derſelben, ſo wie überhaupt gegen das Gewöhnliche und Natürliche; durch ein Streben nach Erklärung der Natur aus dem Ueberſinnlichen, des Materiellen aus der Geiſterwelt; nicht auf dem Wege der Wiſſenſchaft, ſondern der Dichtung. Der Geiſtescharakter der Orientalen, welche von Natur eine viel lebhaftere und feurige Phantaſie beſitzen, erlaubte ihnen nicht den langſamen Gang eines mühſamen und methodiſchen Forſchens. Sie bemächtigten ſich gleich des Gegenſtandes durch die Phantaſie, und hielten ſogleich das für real, was ſie durch dieſelbe lebhaft ſich vorgeſtellt hatten. Durch den Zauberſchlag dieſer magiſchen Kraft verwandelte ſich jeder Begriff und Anſchauung in ein Object, jedes Object in

ein

Digitized by Google

ein lebendes Weſen, Urſachen in Zeugungen und Emanationen, und das Problem der erſten Urſache eines Urprincips in eine Reihe von Emanationen aus dem Urweſen. Anſtatt daß die Vernunft ſich von einer Bedingung zu einer höhern erhebt, um durch Forſchen die höchſte Bedingung für alles Bedingte, was gegeben iſt, zu finden, ſetzte die Phantaſie ſogleich das Erſte Glied in die Reihe als Gegeben, und leitete daraus durch eine Reihe von Emanationen das Wirkliche ab.

In dieſer ſchwärmeriſchen Philoſophie, wenn man ſie ſo nennen darf, gab die Vernunft die Ideen her, und die Phantaſie bearbeitete ſie. Die Vernunft ging aber bald von der Idee eines Urprincips, bald von der Idee zweier einander entgegengeſetzten Urprincipien aus. Dadurch entſtanden zwei entgegengeſetzte Syſteme, welche man den Unismus und den Dualismus der ſchwärmeriſchen Philoſophie nennen könnte. Das erſte ſetzte alſo Ein Urweſen, aus welchem es durch Emanation das ganze Univerſum in verſchiedenen Gradationen entſpringen ließ. Auch dasjenige, was auf der Stufenleiter die unterſte Stufe einnahm, das Geringſte und Unvollkommenſte war gleich dem Vollkommenſten ein Produkt der Gottheit, welches aus ihr ohne Verringerung der Realität ausgefloſſen war. Je näher und unmittelbarer die Emanation aus Gott war, deſto vollkommner war auch das dadurch entſtandene Weſen; je entfernter und mittelbarer, deſto unvollkommner. Das zweite nahm zwei Urweſen an, eines für die Form, das andere für die Materie, oder ein gutes und ein böſes Princip, welche ewig von einander unabhängig, aber in ewigem Widerſtreite waren, aus deren jedem eine Reihe von untergeordneten Weſen ausfloß, die wie die Principe einander bekriegten. Wir finden bei den Juden in dem zweiten Jahrhundert nach Chriſtus ein Syſtem der erſten Art, welches unter dem Namen der Cabbala, oder geheimen Weisheit, doch erſt in viel ſpätern Zeiten bekannt und berühmt wurde.

Die

Die Grundquelle derſelben war eine göttliche unmittelbare oder mittelbare Offenbarung, die nach verſchiedenen nicht zuſammenſtimmenden Sagen bald ſchriftlich bald mündlich durch Gott oder Engel dem Adam, Noah, Abraham, Moſes, Esdras u. ſ. w. mitgetheilt, oft verloren gegangen, aber immer wieder erneuert worden. Durch Tradition dauerte dieſe göttliche Offenbarung fort, bis ſie im dritten Jahrhundert Simeon Ben Jochai in ein Syſtem vereinigte, und in einem Sohar betitelten Buche aufſchrieb. Wahrſcheinlich iſt dieſer nebſt ſeinem Lehrer, Rabbi Akibha, der auch vielleicht erſter Verfaſſer des Buches Jezirah iſt, der Urheber dieſes ſchwärmeriſchen Philoſophieſyſtems, das in ſpätern Zeiten auf mannigfaltige Weiſe weiter ausgebildet und ausgeſchmückt worden. Sie als echte Juden, den theokratiſchen Ideen getreu, leiteten alle ihre Ideen und Phantaſien von Gott her, und hielten nur die von Oben her empfangene Weisheit für die einzig wahre. Dieſer göttliche Urſprung ihrer Weisheit gab entweder zu jenen Sagen von ſchriftlicher oder mündlicher Ueberlieferung Anlaß, oder ſollte ſelbſt durch ſie beglaubiget werden. Es iſt aber dieſe vermeint göttliche Weisheit nichts weiter, als ein Gewebe von mannigfaltigen, aus ſehr verſchiedenen Quellen zuſammengeſtoppelten Träumereien von den verborgenen Kräften der Dinge, von allerlei abergläubiſchen Vorſtellungsarten der Magie und Theurgie, welche ohne ſtrengen Zuſammenhang und ohne logiſche Ordnung zuſammen geworfen worden. Einige Hauptideen, welche dem Ganzen zur Grundlage, zum Vereinigungs- und Haltungspuncte dienen, laſſen verſchiedene Erklärungen oder Combinationen zu. Der Hauptgedanke beſtehet in folgendem. Aus Nichts kann nichts entſtehen. Keine Subſtanz kann aus Nichts entſtehen oder erſchaffen ſeyn. Auch die Materie kann nicht aus Nichts; eben ſo wenig aber auch aus ſich ſelbſt entſtanden ſeyn, weil ihr die Form fehlet, und daher nur um einen Grad

von dem Nichts abſtehet. Es exiſtirt daher überhaupt keine Materie an ſich, ſondern alles was iſt, iſt geiſtiger Natur. Dieſe Natur iſt unerſchaffen, ewig, intellectual, empfindend und lebend, ſelbſtbewegend, unermeßlich, und aus ſich ſelbſt nothwendig vorhanden. Sie iſt das Ensoph, die unendliche Gottheit, der Realgrund aller Gründe und Dinge. Aus dieſem müſſen alle endliche Weſen ausfließen, eben darum aber auch nur in ihm beſtehen. Die Welt iſt die immanente Wirkung, die Offenbarung der Gottheit. Damit alle Dinge aus dem verborgenen Quell des unendlichen göttlichen Lichtes hervorgehen, und als Modificationen der göttlichen Kräfte und Eigenſchaften ſich äußern konnten, ließ Gott einen erſten Grundquell aller Dinge, den Adam Kadman, den Urmenſch, den erſtgebornen Sohn Gottes aus ſich ausfließen, aus und in welchem alle übrige Emanationen beſtanden. Der erſtgeborne Sohn Gottes offenbarte ſich als Gott in ſeinen Emanationen auf zehn vorzügliche Arten, oder in zehn Lichtſtrömen, die Sephirot genannt werden, und aus dieſen entſtanden vier Welten, welche in dem Verhältniſſe, als ſie ſich von der erſten Emanation entfernen, unvollkommner werden. Die erſte Welt Aziluth, die vollkommen emanirte Welt, welche die reinen Geiſter enthält, die vollkommen mit ihrem Principe, dem Adam Kadman, durch die Emanation vereiniget ſind. Die zweite Welt, Briah, die erſchaffne Welt, ein Ausfluß der erſtern, begreift die geiſtigen Weſen, welche nicht unmittelbar aus dem Unendlichen ausgefloſſen ſind, und daher geringere und beſchränkte Vollkommenheiten beſitzen, aber doch auch nicht aus der Materie entſtanden ſind. Die dritte Welt, Jezirah, enthält geiſtige Weſen, Engel, welche aus der vorigen Welt ausgefloſſen, aber an eine materielle Subſtanz gebunden ſind, die Geſtirne, welche als Körper ihnen zum Gewand und zum Vehikel ihrer Wirkſamkeit dienen, nachdem ſie von den Geiſtern ſo geformt worden,

den, wie es die Natur ihres Vehikels erfordert. Die vierte Welt, Aſiah, iſt endlich die materielle und ſichtbare. Die zu ihr gehörigen Subſtanzen hängen von der Materie nach ihrem Seyn, ihrer Subſiſtenz, ihrem Vermögen und ihrer Wirkſamkeit ab. Die Materie, deren Weſen in der Ausdehnung beſteht, iſt alſo ebenfalls aus Gott ausgefloſſen, ob ſie gleich aller Vollkommenheiten der Gottheit beraubt, und gleichſam die Kohle der göttlichen Subſtanz, die verdunkelte Gottheit iſt. Vor aller Emanation oder Schöpfung war das Urlicht das einzige Reale, das vorhanden vollſtändig ausgebreitet war, und alles erfüllte. Es war kein Leeres, ſondern lauter Fülle. Da nun Welten und Geſchöpfe entſtehen ſollten, zog ſich das Urlicht von einem Mittelpuncte zurück, ſo daß in gleicher Entfernung von demſelben ein langer Raum entſtand, der aber doch nicht ganz leer von Licht, ſondern nur der blendendſten und gewaltigſten Lichtſtrahlen beraubt war. So entſtand eine lichtleere Subſtanz durch die Zurückziehung des göttlichen Urlichts, die ausgedehnte im Gegenſatz der geiſtigen mit Licht erfüllten. Die Zurückziehung des göttlichen Lichts geſchah ſo, daß ſie gewiſſe Spuren ihres Zurückſchreitens zurück ließ, aus welchen ſich die zehn Kreiſe (Sephirots) bildeten, welche das göttliche Urlicht umſchließen 50).

Das dualiſtiſche Syſtem von einem guten und böſen Urweſen war ſchon von den älteſten Zeiten her in Perſien und den angränzenden Ländern ausgebreitet, und bekam jetzt

50) Dieſe Hauptgedanken ſind aus den Auszügen genommen, welche Brucker, Tiedemann und Buhle aus des ſubtilen Rabbi, Abraham Cohen Herrera oder Irira porta coelorum gegeben haben. Es bedarf nicht erſt bemerkt zu werden, daß in denſelben nicht alles alt, ſondern vieles neuerer Zuſatz, wahrſcheinlich des Irira ſelbſt, iſt, der jenem loſen Spiele der Phantaſie durch einige metaphyſiſche Begriffe eine feſtere und beſtimmtere Form geben wollte.

Digitized by Google

jetzt nach dem herrſchenden Zeitgeiſte ebenfalls wieder neues Leben. Die Thätigkeit der Vernunft und das Spiel der Phantaſie hatte demſelben verſchiedene Modificationen gegeben. Unter dieſen iſt vorzüglich die eine, durch welche es ſich wieder dem Monismus näherte, bemerkenswerth. Man nahm entweder zwei einander entgegengeſetzte Urweſen, das Gute und Böſe, Licht und Finſterniß, Ormuzd und Ahriman an, die einander von Ewigkeit her bekriegt hatten; nach dem andern aber ein ewiges Urprincip, aus welchem beide Fürſten des Lichts und der Finſterniß entſprungen waren, und deren Kampf mit gänzlicher Beſiegung des Böſen ſich endigte. Wenn dieſe letzte Modification auch ein ſpäterer Erklärungsverſuch war, ſo bewies er doch einen Fortſchritt und einen größeren Antheil der Vernunft.

In den erſten Zeiten der Ausbreitung der chriſtlichen Religion, da ſich Menſchen aus verſchiedenen Nationen, von verſchiedener Anſicht und Denkart zu ihr bekannt hatten, fehlte es nicht an Männern, welche ihre vorher angenommenen philoſophiſchen Anſichten mit dem Chriſtenthume zu vereinigen ſuchten, um das Bedürfniß ihrer Vernunft und Phantaſie deſto beſſer zu befriedigen. So gab es auch Parteien orientaliſcher Chriſten, welche nach einer höhern Erkenntniß der Grundlehren des Chriſtenthums ſtrebten, weil ihnen die gemeine Religionslehre keine Befriedigung gaben. Dazu benutzten ſie jene orientaliſche Philoſopheme. Die Gnoſtiker, welche ſehr vielerlei verſchiedenartige Verſuche einer Religionsphiloſophie machten, theilten ſich aber in zwei Hauptparteien, indem einige, wie die Valentinianer, jenem Monismus, andere jenem Dualismus anhingen. Zu den letztern gehörte die zahlreiche Partei der Manichäer, welche wieder in mehrere, in Nebenbeſtimmungen abweichende Parteien zerfiel, und nur in den Hauptgedanken einig war, daß es ein doppeltes Princip, ein gutes und böſes, gebe. Uebrigens

gens kamen die Gnoſtiker und Manichäer wieder darin überein, daß ſie auf dem Wege der Emanation alles Wirkliche erklärten; das gute Princip ſich unter dem Bilde eines reinen Lichts vorſtellten, aus welchem, wie aus dem Lichte Strahlen, geiſtige Weſen in mannigfaltigen Gradationen hervorgehen, und daß ſie ſich auf den Flügeln der Phantaſie ganz in das Geiſterreich verſetzt, und in demſelben den Schlüſſel für die Erklärung der wirklichen Welt glaubten gefunden zu haben.

So groß auch der Beifall war, den die Häupter dieſer verſchiedenen Parteien erhielten, ſo fanden ſie doch einen noch mächtigeren Widerſtand an denen, welche für die Einheit und Gleichförmigkeit des Religionsglaubens ſtritten. Denn jene nahmen die heiligen Bücher der Juden und Chriſten nicht unbedingt als göttliche Offenbarung und Glaubensnorm an; ſie ſtützten ſich auf andere Aufſchlüſſe über die Religion, die ihnen auf dem Wege der höhern Erleuchtung oder Tradition ausſchließlich zu Theil geworden; ihre ganze Lehre begünſtigte eine Mehrheit von Offenbarungen, welche nach dem Grade der Geiſter, von denen ſie herrührten, auch einen verſchiedenen Werth hatten, und ſchloß eben ſo wenig neue Offenbarungen, als die Prüfung der vorhandenen nach andern Principien aus. Aus dieſem Grunde wurde die Lehre der Gnoſtiker ſowohl als der Manichäer beſtritten, und von der Partei der Orthodoxie überwältiget.

Bei der Religionsphiloſophie der Kirchenväter galt alſo als oberſte Regel, daß die in den Büchern des alten und neuen Teſtaments enthaltenen Wahrheiten die einzige göttliche Offenbarung ausmachen; daß dieſe göttliche Weisheit in ſich ſchließe, welche für die ganze Menſchheit gehöre, und allgemein angenommen und geglaubt werden müſſe; daß die Religionsphiloſophie nicht die Aufſtellung neuer Wahrheiten, ſondern nur die Aufklärung, Verdeutlichung

und gründlichere Einſicht der Lehren der offenbarten Religion zum Zwecke haben könne. So erhielt die Religionsphiloſophie in der rechtgläubigen Kirche einen eignen Charakter, der ſich von dem unter den heterodoxen Kirchenparteien, vorzüglich der Gnoſtiker und der Manichäer, herrſchenden Geiſte weſentlich unterſchied. Bei den letzten ging man auf Erweiterung, vorzüglich durch üppige Phantaſie; bei jener hingegen nur auf Befeſtigung und Verdeutlichung der gegebenen Wahrheiten durch Begriffe aus. Dort war es Syntheſis vermittelſt einer fälſchlich eingebildeten überſinnlichen Anſchauung; hier Analyſis des bereits Gegebenen.

Bei dieſem auf bloße Entwickelung, Verdeutlichung und Vertheidigung eingeſchränkten Denken, bei der entſchiedenen Abneigung zum Philoſophiren, welche nur bei wenigen Kirchenvätern durch ein entſchiedenes Talent des Selbſtforſchens überwunden wurde, war auf eine ſyſtematiſche, wenn auch nur analytiſche Bearbeitung der geſammten Religionsphiloſophie gar nicht zu rechnen. Die Entwickelung des Religionsſyſtems wurde durch äußere Veranlaſſungen und beſondere Zeitbedürfniſſe hauptſächlich beſtimmt. Die beſonderen kirchlichen Parteien, welche hervortraten, und die Streitigkeiten, welche ſie veranlaßten, gaben immer das Hauptmotiv für die Kirchenväter an, dieſe oder jene Lehre näher zu unterſuchen, zu beweiſen, zu beſtimmen, und von ihrer Bildung, von ihrer Denkart, von dem Umfange ihres geiſtigen Geſichtskreiſes, von der Summe ihrer Erkenntniſſe, von der Klarheit ihrer Anſichten hing die Bearbeitung in formeller und materieller Hinſicht ab. Es waren alſo immer nur einzelne Gegenſtände der Religionslehre, welche bearbeitet wurden, nicht in der Abſicht, um das Gebiet der Vernunfteinſicht zu erweitern und zu befeſtigen, ſondern den Inhalt der göttlichen Offenbarung zu entwickeln, das Anſehen derſelben zu verſtärken.

ſtärken 49). Das Syſtem ſelbſt erhielt dadurch allerdings nach und nach eine beſtimmtere Geſtalt; allein eine Unterſuchung über den Grund und die Quelle, über den Umfang und den Inhalt, und den ſyſtematiſchen Gliederbau des Ganzen lag völlig außer dem Geſichtskreiſe der damaligen Zeit. Denn ſowohl die Annahme einer göttlichen Offenbarung als Inbegriff aller Wahrheit und Weisheit, als die Beſchränkung des Vernunftgebrauchs auf die Erklärung und die Anwendung des Inhalts der Offenbarung ließ kein wahres Intereſſe für die ſyſtematiſche Verbindung der Erkenntniſſe entſtehen, welches auch die Kenntniß der vorhandenen philoſophiſchen Syſteme nicht wecken konnte, da man ſich mit einer hiſtoriſchen Kenntniß und einer Anwendung zu einem fremden Zwecke begnügte. Man betrachtete mit einem Worte das Materiale und Formale aller Erkenntniß als gegeben, und kam daher nie auf den Gedanken beides aus der Vernunft zu ſchöpfen, und ſich von dem Umfange und dem Grunde ſeiner Erkenntniß Rechenſchaft zu geben.

Theologie und Religion, die Erkenntniß des Unendlichen und des Verhältniſſes des Endlichen zu dem Endlichen war das Hauptſtreben dieſes Zeitalters; Gott und das Geiſterreich, die Welt und der Menſch waren die Hauptgegenſtände, welche das Denken beſchäftigten. Eine kurze Ueberſicht der Probleme und Streitigkeiten, welche ſich auf dieſelben bezogen, der Methode der Unterſuchung und des Gewinnes, welcher daraus für die Wiſſenſchaft hervorging, wird hier nicht unzweckmäßig ſeyn. Wir werden aber dabei alles dasjenige, was bloß die poſitive Theolo-

 gie

49) Iohannes Damascenus *de orthodoxa fide* l. I. c. 1. ταυτα τοινυν τα παραδεδομενα ἡμιν δια τε νομου και προφητων, και αποστολων, και ευαγγελιστων δεχομεθα, και γινωσκομεν, και σεβομεν, ουδεν περαιτερω τουτων επιζητουντες — ταυτα ἡμεις στερξωμεν, και εν αυτοις μεινωμεν, μη μεταιροντες ὁρια αιωνια, μηδε ὑπερβαινοντες την θειαν παραδοσιν.

gie angehet, wie z. B. die Speculation über die Trinität, die Perſon und göttliche Natur Jeſus, nur berühren und verweiſen darüber auf die trefflichen Bearbeitungen der Dogmengeſchichte, welche in der neueſten Zeit erſchienen ſind.

Erkenntniß Gottes. Die Kirchenväter nahmen dreierlei Wege an, auf welchen der Menſch zur Erkenntniß Gottes gelange, oder wenn wir genau zuſehen, nur einen einzigen. Es iſt nämlich unmöglich Gott zu erkennen, außer durch Gott ſelbſt. Dieſe Offenbarung iſt aber auf drei verſchiedenen Wegen dem Menſchen mitgetheilt worden, erſtlich durch das Ebenbild Gottes, nach welchem der Menſch gebildet worden; zweitens, durch die ganze äußere Natur, ihre Regelmäßigkeit und zweckmäßige Ordnung; drittens, durch eine äußere unmittelbare Offenbarung, welche in verſchiedenen Zeiten wiederholet, zuletzt aber durch Jeſus, als Gott, am vollſtändigſten und reinſten gegeben worden ſey. Indeſſen hielten ſie ſich am meiſten an die letzte, theils weil der Menſch durch die Verderbniß ſeines Verſtandes und Herzens auf den erſten beiden Wegen nicht zur reinen und vollſtändigen Erkenntniß Gottes geführt wird, theils, weil die letzte allein eine unmittelbare Offenbarung Gottes iſt, und aus dieſer allein eine wahre Erkenntniß Gottes geſchöpft werden kann [50]. Darum nennen ſie auch dieſe Erkennt-

50) Auguſtinus *de civitate Dei* XI. c. 2. Sed quia ipſa mens, cui ratio et intelligentia naturaliter ineſt, vitiis quibusdam tenebroſis et veteribus inualida eſt, non ſolum ad inhaerendum fruendo, verum etiam ad perfruendum merendo incommutabile lumen, donec de die in diem renovata atque ſanata fiat tantae felicitatis capax, fide primum fuerat imbuenda atque purganda. In qua ut fidentius ambularet ad veritatem, ipſa veritas Deus Dei filius homine aſſumpto, non tamen Deo conſumpto, eandem conſtituit atque fundavit fidem, ut ad Deum iter eſſet homini per hominem Deum.

Digitized by Google

Erkenntniß Gottes und vorzüglich ſeines Daſeyns, einen Glauben, nicht ein Wiſſen. Sie wollten aber dadurch nicht eine Gränze des menſchiichen Erkenneus bezeichnen, ſondern nur die Quelle der Erkenntniß Gottes beſtimmen, nämlich das Fürwahrhalten des göttlichen Zeugniſſes. Einige Verſuche, das Daſeyn Gottes aus der Vernunft zu beweiſen, haben die Kirchenväter gemacht, ob ſie ſich gleich auf die Auctorität der Bibel berufen konnten, und auch wirklich, ja ſelbſt ſogar auf die Wunder beriefen [51]). War es indeſſen ein vielleicht ihnen ſelbſt nicht recht klar gewordenes Mißtrauen gegen die Ueberzeugungskraft jener hiſtoriſchen Beweiſe — daher wir auch bald bemerken, daß dieſelben immer ſchwächer wirken, je weiter man ſich von dem Zeitdatum der Wunder entfernt, welchen Umſtand Hume ſehr gut zu benutzen wußte — oder war es überhaupt eine Inconſequenz, welche aus der gefühlten Unzulänglichkeit des Offenbarungsglaubens und dem Bedürfniß einer Harmonie mit der Vernunfterkenntniß entſprang, genug der phyſikotheologiſche, cosmologiſche und ontologiſche Beweisgrund für das Daſeyn Gottes wurde von den Kirchenvätern wirklich gebraucht. Sie enthalten meiſtentheils Prämiſſen, welche ſchon von andern Denkern zu demſelben Zwecke gebraucht worden waren, nur in einer andern Form; doch iſt der ontologiſche Beweis des Auguſtinus eine neue Erſcheinung. Er ſchließt ſo: Gott iſt das vollkommenſte höchſte Weſen. Wofern alſo ein höchſtes vollkommnes Weſen vorhanden iſt, ſo exiſtirt auch Gott. Nun giebt es aber etwas, das höher iſt als unſere Vernunft: denn wir ſind in dem Beſitz von gewiſſen unveränderlichen allgemeinen Wahrheiten, wie z. B. daß 7 + 3 = 10 iſt, daß es eine Weisheit und Glückſeligkeit giebt, nach welcher zu ſtreben jeder Menſch ſich verbunden halte. Dieſe Weisheit iſt eben ſo unwandelbar, als die Zahlen; dieſe Weisheit iſt

51) Iohannes Damascenus *de orthodoxa fide* l. I. c. 3.

iſt daher über die Seele und Vernunft erhaben, weil ſie ſonſt gleich dieſer veränderlich ſeyn müßte. Alſo iſt dieſe Weisheit ſelbſt das Höchſte und Gott ſelbſt, oder es iſt etwas über ſie erhaben, und dieſes iſt Gott [52]). Wie wenig Beweiskraft in dieſem Raiſonnement liege, iſt von ſelbſt klar. Die Schwäche deſſelben wurde aber darum nicht eingeſehen, weil Auguſtin theils gewiſſe Ideen und Anſichten aus dem neuen Platonismus angenommen hatte, theils auch ſo wie jeder Kirchenvater dieſen Beweis nur als einen Hülfsbeweis betrachtete, der das, was aus der Offenbarung gewiß ſey, auch für die Vernunft überzeugend darſtellen ſolle, wobei immer die Wahrheit des zu Beweiſenden vorausgeſetzt, und in den Beweis ſelbſt unvermerkt übergetragen wurde. Dieſes iſt ein Umſtand, welcher für die Entſtehung und Ausbildung der ſcholaſtiſchen Philoſophie von großem Einfluß war. Denn in der Offenbarung ſchien die Realität der Objecte, über welche man ſpeculirte, ſchon gegeben zu ſeyn, und man glaubte eben dadurch der Unterſuchung über die objective Beziehung und Realität der Begriffe gänzlich überhoben zu ſeyn.

Was die **Erkenntniß des Weſens und der Eigenſchaften Gottes** betrifft, ſo nahm man nach dem Grundſatz des Supernaturalismus an, daß dieſe Erkenntniß ebenfalls einzig und allein durch die Offenbarung begründet und bedingt ſey [53]). Indeſſen bekennen doch alle Kirchenväter faſt einſtimmig, daß Gott ein **unbegreifliches Weſen** ſey, deſſen Erkenntniß die Kräfte des menſchlichen Geiſtes überſteige, und daß von ihm nichts weiter als ſeine Unbegreiflichkeit und Unendlichkeit

52) **Auguſtinus** *de libero arbitrio* l. II. c. 5 — 15.

53) **Hilarius** *de trinitate* l. V. A Deo diſcendum eſt, quid de Deo intelligendum ſit, quia non niſi ſe auctore cognoſcitur.

keit erkennbar ſey [54]). Wenn dieſes auf der einen Seite ein Ausdruck von dem tiefen Gefühle des großen Abſtandes des Menſchen von dem höchſten Weſen, und von der abſoluten Vollkommenheit deſſelben war, welche kein menſchlicher Gedanke erfaſſen kann; wenn darin auch ein ſtillſchweigendes Geſtändniß von gewiſſen Gränzen der menſchlichen Erkenntniß lag; ſo würde man ſich doch irren, wenn man annehmen wollte, dieſe Gränzen ſeyen auch nach Grundſätzen beſtimmt und deutlich anerkannt worden. Wir finden wenigſtens darin keine Conſequenz, und noch weit öfterer eine kühne und vermeſſene Speculation, als ein beſcheidenes Mißtrauen in die menſchlichen Kräfte. Auch konnte dieſes nicht wohl mit dem Geiſte des Supernaturalismus beſtehen. Man wollte alſo dadurch zuweilen nur das natürliche Unvermögen der menſchlichen Vernunft in Erinnerung bringen, und dagegen das durch die Offenbarung geſchenkte Licht erheben. Daher bemerken wir auch, daß einige Häretiker, wie Aetius und Eunomius, welche ſich von dem kirchlichen Lehrbegriffe hauptſächlich in der Lehre von Gott entfernten, und der Vernunft mehr einräumten, auch dieſen Satz von der Unbegreiflichkeit Gottes läugneten. Der erſtere ging gar ſo weit, daß er behauptete, er kenne Gott eben ſo gut, ja noch beſſer, als ſich ſelbſt [55]).

Dieſe Unbegreiflichkeit Gottes wird übrigens von den kirchlichen Schriftſtellern auf verſchiedene Weiſe beſtimmt, und nicht in einerlei Umfange genommen, welches nicht zu verwundern iſt, da eine Kritik des Vernunftvermögens erſt darüber

54) Iohannes Damascenus *de orthodoxa fide* 1. c. 4. απειρον ουν το θειον και ακαταληπτον, και τουτο μονον αυτου καταληπτον ἡ απειρια και ακαταληψια.

55) Philoſtorgius *hiſtor. eccleſiaſt.* l. II. c. 3. l. X. c. 2. 3. Baſilius *Epiſt.* 16. 234. Epiphanius *Haereſis* 76.

darüber Licht anzünden kann. Auf der einen Seite behauptete man, daß Gottes Weſen durch keine Begriffe der menſchlichen Vernunft vorgeſtellt und erkannt werden könne; es iſt aber dadurch nicht die Belehrung durch Offenbarung, welche in der Bibel enthalten iſt, oder durch eine individuelle Offenbarung ausgeſchloſſen. Hierauf gründet ſich der Myſtiker; er nimmt Gottesanſchauungen an, welche für die Vernunft unbegreiflich ſind und durch kein Denken verſtändlich gemacht werden können; er glaubt in dem Zuſtande des Abſtrahirens von allem Anſchauen und Denken den Unerforſchlichen, das Dunkle, welches über alles Seyn und Weſen erhaben iſt, zu erfaſſen [56]). Auf der andern Seite giebt man doch zu, daß der Menſch zwar nicht Gott ſeinem Weſen nach vollſtändig erkennen, aber doch einige Lichtſtrahlen empfangen könne, um ſich daſſelbe vorzuſtellen und zu denken, wenn man nur darauf bedacht ſey, alles zu entfernen, was den Geſchöpfen, aber nicht Gott zukommen könne. Hierbei achteten einige mehr auf die negative, andere mehr auf die poſitive Beſtimmung

56) Dionyſius Areopagita *Epiſt.* 5. ὁ θειος γνοφος εϛι το απροσιτον φως εν ᾡ κατοικειν ὁ θεος λεγεται. και αορατῳ γε οντι δια την ὑπερεχȣσαν φανοτητα, και απροσιτῳ τῳ αυτῳ δια την ὑπερβολην της ὑπερȣσιȣ φωτοχυσιας, εν τȣτῳ γινεται πας ο θεον γνωναι και ιδειν αξιȣμενῳ, αυτῳ τῳ μη ὁρᾳν μηδε γιγνωσκειν, αληθως εν τῳ ὑπερ ὁρασιν και γνωσιν γιγνομενος, τȣτο αυτο γιγνωσκων ὁτι μετα παντα εϛι τα αισθητα και τα νοητα. *De myſtica Theologia* c. 4. 5. ȣδε τι των ȣκ οντων, ȣδε τι των οντων εϛιν· ȣδε τα οντα αυτην γινωσκει, ᾗ αυτη εϛιν· ȣδε αυτη γινωσκει τα οντα, ᾗ οντα εϛιν· ȣδε λογος αυτης εϛιν ȣτε ονομα, ȣτε γνωσις· ȣδε σκοτος εϛιν, ȣδε φως· ȣτε πλανη, ȣτε αληθεια· ȣδε εϛιν αυτης καθολȣ θεσις, ȣτε αφαιρεσις· αλλα των μετ᾽ αυτην τας θεσεις και αφαιρεσεις ποιȣντες, αυτην ȣτε τιθεμεν, ȣτε αφαιρȣμεν, επει και ὑπερ πασαν θεσιν εϛιν ἡ παντελης και ἑνιαια των παντων αιτια, και ὑπερ πασαν αφαιρεσιν ἡ ὑπεροχη τȣ παντων ἁπλως απολελυμενȣ και επεκεινα των ὁλων.

mung der Idee Gottes. Einige Kirchenväter legten Gott ausſchließlich ein Seyn, ein reines und abſolutes Seyn bei, welches den Geſchöpfen nur im uneigentlichen Sinne zukomme. Andere ſchloſſen mehr oder weniger nicht allein die ſinnlichen, ſondern auch die ontologiſchen Prädicate, (z. B. den Begriff Subſtanz) von Gott aus[57]. Dadurch haben ſich die Kirchenväter unſtreitig ein Verdienſt erworben, daß ſie zur Läuterung und Entwickelung dieſer erhabenen Idee manchen nicht unwichtigen Beitrag lieferten. Ueberhaupt bemerkt man einen beträchtlichen Unterſchied in Anſehung der Vorſtellungsart von Gott zwiſchen den frühern und ſpätern Zeiten des Chriſtenthums. In jenen findet man mehrere Kirchenväter, welche ſich Gott entweder als ein körperliches Weſen vorſtellten, oder wenigſtens doch diejenigen Prädicate, welche den erkennbaren Gegenſtänden, inſofern ſie anſchaulich ſind, zukommen, als Beſtimmungen des Raums und der Zeit, nicht gehörig

57) Auguſtinus *de trinitate* l. V. c. 1. 2. Ut ſic intelligamus Deum, ſi poſſumus, ſine qualitate bonum, ſine quantitate magnum, ſine intelligentia creatorem, ſine ſitu praeſentem, ſine habitu omnia continentem, ſine loco ubique totum, ſine tempore ſempiternum, ſine ulla ſui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, etſi nondum poteſt omnino invenire quid ſit, pie tamen cavet, quantum poteſt, aliquid de eo ſentire quod non ſit. Eſt tamen ſine dubitatione ſubſtantia, vel ſi melius hoc appellatur, eſſentia. — Sicut enim ab eo, quod eſt ſapere, dicta eſt ſapientia — ita ab eo, quod eſt eſſe, dicta eſt eſſentia. l. VII. c. 5. Nefas eſt autem dicere, ut ſubſiſtat et ſubſit Deus bonitati ſuae, atque illa bonitas non ſubſtantia ſit vel potius eſſentia, neque ipſe Deus ſit bonitas ſua, ſed in illo ſit tanquam in ſubjecto. Unde manifeſtum eſt, Deum abuſive ſubſtantiam vocari, ut nomine uſitatiore intelligatur eſſentia, quod vere ac proprie dicitur, ita ut fortaſſe ſolum Deum dici oporteat eſſentiam.

Digitized by Google

gehörig von Gott ſonderten. **Origenes** ſagt in der Vorrede zu ſeinem Werke περι αρχων mit klaren Worten, daß es in der allgemeinen Kirchenlehre noch nicht ausgemacht ſey, ob und inwiefern **Gott ein Körper ſey.** Ein Biſchof **Melito** gab eine jetzt nicht mehr vorhandene Schrift περι ενσωματȣ Θεȣ heraus [58]), und **Tertullian** behauptete ausdrücklich, daß Gott, ſo wie ein Geiſt und die Seele überhaupt, körperlicher Natur ſey [59]). **Lactanz** ſpricht über die **Geſtalt Gottes** noch problematiſch [60]). Dieſe Vorſtellungsart als unverträglich mit der Idee eines unendlichen abſoluten Weſens beſtritten zuerſt diejenigen Kirchenväter, welche eine beſſere philoſophiſche Bildung erhalten hatten, vorzüglich die Alexandriniſchen, **Clemens** und **Origenes**, auch **Auguſtinus** und andere. Sie wurde zuletzt als eine von der rechtgläubigen Lehre abweichende Meinung betrachtet, und fand nur ſelten noch bei weniger gebildeten, an dem Buchſtaben der Bibel hängenden und einigen grobſinnlichen Mönchen Anhang. Aber auch ſelbſt diejenigen Kirchenväter in den frühern Zeiten, welche ſich gegen die ſinnliche Vorſtellungsart von der körperlichen Natur der Gottheit erklärt hatten, entfernten ſich gleichwohl noch oft genug in ihren übrigen Vorſtellungen von der reinen Idee des unendli-

58) Theodoretus *in Exodum, quaeſt.* 90. προδιαληπτεον προτερον πȣ συνιϛαται το κατ᾽ εικονα, εν σωματι, η εν ψυχῃ. ιδωμεν δε προτερον, ὁις χρωνται ὁι το πρωτον λεγοντες, ὡν εϛι και Μελιτων, συγγραμματα καταλελοιπως περι τȣ ενσωματον ειναι τον Θεον.

59) Tertullianus *adverſus Praxeam* c. 7. Quis negavit, Deum corpus eſſe, etſi Deus ſpiritus eſt, ſpiritus enim corpus ſui generis habet.

60) Lactantius *de ira dei* c. 18. Omitto de figura Dei dicere, quia Stoici negant habere ullam formam Deum; et ingens alia materia naſcitur, ſi eos coarguere velimus.

endlichen und abſoluten Weſens. Hierher gehört die Vorſtellungsweiſe, daß ſie ſich Gott als die ganze Welt durchdringend, ſie umſchließend, oder als den Raum der ganzen Welt dachten [61]), daß Lactanz behauptete, die Gottheit ſey entſtanden, obgleich durch ſich ſelbſt entſtanden [62]); daß

61) Athenagoras *legatione pro Chriſtian.* p. 11. edit. Stephan. Minutius Felix *Octavius* c. 32. Unde enim Deus longe eſt, quum omnia coeleſtia terrenaque, et quae extra illam orbis provinciam ſunt, Deo cognita, plena ſint? Ubique non tantum nobis proximus, ſed infuſus eſt. Cyprianus *de idolor. vanit.* c. 5. Deo qui ſolus eſt Deus vocabulum totum eſt. Ergo unus eſt et ubique totus diffuſus eſt. Novatianus *de trinitate* c. 2. Nihil extra ſe vacuum deſerens, nulli Deo ſuperiori, ut quidam putant, locum reliquit, quandoquidem ipſe univerſa ſinu perfectae magnitudinis et poteſtatis incluſerit, intentus ſemper operi ſuo et vadens per omnia. Theophilus *ad Autolycum* l. 1. ὁν τροπον γαρ ροα εχυσα φλοιον τον περιεχοντα αυτην ενδον, εχει μονας και θηκας πολλας — ὕτως ἡ πασα κτισις περιεχεται ὑπο πνευματος θεϋ και το πνευμα το περιεχον συν τη κτισει περιεχεται ὑπο χειρος θεϋ. Arnobius *adverſus gentes* l. 1. p 17. O ſumme rerum inviſibilium procreator! o ipſe inviſe et nullis unquam comprehenſe putaris! Prima — tu cauſa es; locus rerum ac ſpatium — infinitus, ingenitus, immortalis, perpetuus; ſolus, quem nulla delineat forma corporalis, nulla determinat circumſcriptio. Novatianus *de trinitate* c. 25. Ergo jam loco clauditur (Pater), et quomodo omnia ipſe complectitur? Idem Moſes ubique introducit Deum immenſum atque ſine fine, non qui loco cludatur, ſed qui omnem locum cludat; nec eum, qui in loco ſit, ſed potius, in quo omnis locus ſit.

62) Lactantius *divinar. inſtitution.* l. I. c. 7. Verum quia fieri non poteſt, quin id, quod ſit, aliquando eſſe coeperit: conſequens eſt, ut quando nihil ante illum

daß Origenes, der ſonſt die Geiſtigkeit Gottes ſo deutlich entwickelt hatte, der Allmacht und Allwiſſenheit Gottes Gränzen ſetzte, weil Gott mit ſeinem Wiſſen ſonſt nicht alles umfaſſen würde[63]). Man ſiehet alſo hieraus, welchen Einfluß das Selbſtdenken und Philoſophiren bei den Kirchenvätern hatte, ſo wenig ſie auch im Allgemeinen die Philoſophie ſchätzten, und wie dadurch allmählig eine größere Aufklärung, Deutlichkeit und Reinheit der Begriffe bewirkt worden iſt.

Eben dieſen Erfolg nimmt man auch wahr, wenn man die Gedanken der Kirchenväter über die Eigenſchaften Gottes betrachtet. Sie werden mit dem Fortſchritt der Zeit durch größere Cultur der Vernunft heller, zuſammenhangender, conſequenter; die Bedingungen der Sinnlichkeit, die anthropomorphiſchen und anthropopathiſchen

illum fuit, ipſe ante omnia ex ſeipſo ſit procreatus. Ideoque ab Apolline αυτοφυης, a Sibylla αυτογενης et αγεννητος et αποιητος nominatur, quod Seneca vir acutus in exhortationibus vidit. Nos, inquit, aliunde pendemus. Itaque ad aliquem reſpicimus, cui, quod eſt optimum in nobis, animam debeamus. Alius nos edidit, alius inſtruxit: Deus ipſe ſe fecit. l. II. c. 8. Solus igitur Deus eſt, qui factus non eſt, et idcirco deſtruere alia poteſt; ipſe deſtrui non poteſt. Permanebit ſemper in eo, quod fuit, quia non eſt aliunde generatus, nec ortus, nec nativitas ejus ex aliqua alia re pendet, quae illum mutata diſſoluat. Ex ſeipſo eſt, ut in primo diximus libro, et ideo talis eſt, qualem ſe eſſe voluit, impaſſibilis, immutabilis, incorruptus, beatus, aeternus.

63) Origenes *de principiis* l. II. c. 9. Certum eſt quippe, quod praefinito aliquo apud ſe numero eas fecit (creaturas). Non enim, ut quidam volunt, finem putandum eſt non habere creaturas, quia ubi finis non eſt, nec comprehenſio ulla, nec circumſcriptio eſſe poteſt. Quod ſi fuerit, nec contineri vel diſpenſari a Deo, quae facta ſunt, poterunt.

ſchen Beſtimmungen werden immer mehr und reiner entfernt. Die Ewigkeit, Unveränderlichkeit, Unermeßlichkeit, Allmacht, Allgegenwart, Allwiſſenheit, Güte und Gerechtigkeit werden von ihnen mit rühmlichem Eifer unterſucht, ins Licht geſetzt, gegen Einwürfe und Schwierigkeiten vertheidiget, mit beſtändiger Rückſicht auf die Bedürfniſſe und Begriffe der praktiſchen Vernunft. Wenn Lactanz mit allem Nachdruck, als das Fundament der Religion, Gott ein Zürnen und Haſſen beilegt, weil er ſonſt auch das Gute nicht lieben und belohnen könne, ſo tritt dagegen Auguſtin auf, und zeigt, daß Gott das Gute liebe und das Böſe verabſcheue, weil er die Güte ſelbſt iſt, aber ohne menſchlichen Affect, ohne durch die böſen Handlungen ſelbſt beleidiget zu werden [64]). Die Allgegenwart dachten ſich mehrere Kirchenväter ſo, daß ſie damit eine räumliche Ausdehnung, ein den ganzen Raum erfüllendes Daſeyn damit vermengten. Auguſtin lehret zwar auch, daß Gott ſeinem Weſen nach allenthalben zugegen ſey, doch ſucht er den Begriff einer räumlichen Gegenwart und Ausdehnung davon zu entfernen [65]).

Gleich-

64) Lactantius *de ira.* Auguſtinus *Confeſſion.* l. III. c. 7 — 9.

65) Auguſtinus *de diverſis Quaeſtionibus. Quaeſt.* 20. Deus non alicubi eſt. Quod enim alicubi eſt, continetur loco; quod loco continetur corpus eſt. Non igitur alicubi eſt, et tamen quia eſt, et in loco non eſt, in illo ſunt potius omnia, quam ipſe alicubi. Nec tamen ita in illo ſunt omnia, ut ipſe ſit locus. Locus enim in ſpatio eſt, quod longitudine et latitudine et altitudine corporis occupatur, nec Deus tale aliquid eſt. Et omnia igitur ſunt in ipſo et locus non eſt. *Epiſtola* 57. Subſtantialiter Deus ubique diffuſus. Sed ſic eſt Deus per cuncta diffuſus, ut non ſit qualitas mundi, ſed ſubſtantia creatrix mundi, ſine

Digitized by Google

Gleichwohl findet man in dieſen Betrachtungen nicht ſelten auch eine gewiſſe Inconſequenz; ſie geben mit der einen Hand, was ſie mit der andern wieder aufheben, und verwickeln ſich in Widerſprüche. Dieſe Erſcheinung läßt ſich hauptſächlich aus drei Urſachen erklären. Die erſte derſelben beſtehet in dem Mangel des ſyſtematiſchen Geiſtes. Bei beſondern Gelegenheiten durch individuelle Veranlaſſungen entwickelten die Kirchenväter dieſe oder jene Eigenſchaft Gottes mit beſonderem Intereſſe, und ſuchten ſie wegen gewiſſer Zeitbedürfniſſe, um gewiſſen unrichtigen oder für unrichtig gehaltenen Vorſtellungen zu begegnen, mehr als andere einzuſchärfen oder heraus zu heben. Daraus entſtand aber eine gewiſſe Ungleichheit, welche leicht auch Inconſequenz zur Folge haben konnte, wenn nicht feſte Grundſätze und leitende Ideen und eine Fertigkeit in dem reinen Denken vorhanden waren. Die zweite Urſache iſt der Hang zur Speculation, welcher die Vernunft immer über die Sphäre des eigentlichen Wiſſens hinaus treibt, und der den Kirchenvätern bei aller Abneigung gegen die Philoſophie doch in dem Grade mehr oder weniger anhängen mußte, als ſie das Talent zum Denken empfangen und gebildet hatten. Auch begünſtigte die Beſchaffenheit des Objects, auf welches ſie das Denken richteten, die Summe der offenbarten Wahrheiten, jenen Hang außerordentlich. So ſahen wir, wie den Auguſtin als denkenden Kopf, der Hang zur Speculation in der letzt angeführten Stelle verleitete, über die Gränzen des Wiſſens hinauszugehen, indem er nicht zufrieden war, die

ſine labore regens et ſine onere continens mundum. Non tamen per ſpatia locorum quaſi mole diffuſa, ita ut in dimidio mundi corpore ſit dimidius, et in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus, ſed in ſolo coelo totus et in ſola terra totus et in coelo et in terra totus et nullo contentus loco, ſed in ſeipſo ubique totus.

die Allgegenwart Gottes als Eigenſchaft Gottes zu behaupten, und aus der Idee des unbedingten Weſens abzuleiten, ſondern zugleich dem Verſtande begreiflich machen will, und behauptet, Gott ſey ſeiner Subſtanz nach überall verbreitet, und wieder nicht dabei ſtehen bleibt, die Vorſtellung einer räumlichen Gegenwart davon zu entfernen, ſondern ſogleich wieder auf dieſes Object einer Idee ein Verſtandesgeſetz: alles was iſt, iſt irgendwo anwendet, und weil er nicht ſagen kann, Gott iſt in irgend einem Orte, die Behauptung hinſtellt, alles iſt in Gott, welches auf einen Pantheismus hinausläuft, welchen Auguſtin gewiß nicht behaupten wollte. Wenn ſchon dieſe Urſache im Stande war, Verſtand und Vernunft wegen nicht ſorgfältig abgeſteckter Gränzen der Erkennbarkeit in Mißhelligkeit zu bringen und dadurch Inconſequenzen hervor zu bringen, ſo wirkte die dritte Urſache vielleicht noch ſtärker dazu bei, denn ſie hatten immer gewiſſe Puncte, gewiſſe Meinungen, die ſie am meiſten intereſſirten, die für ſie einmal und für immer feſt ſtanden und ausgemacht waren, weil ſie dieſelben aus der göttlichen Offenbarung, welche allein nicht trügen kann, entweder unmittelbar oder mittelbar geſchöpft haben. Dieſe hatten denn nothwendig Einfluß auf ihre Unterſuchungen und auf die Beſtimmungen der Begriffe, führten auf Widerſprüche, und nöthigten ſie nicht ſelten zu manchen künſtlichen Wendungen, um Widerſprüche zu verdecken, oder eine ſcheinbare Harmonie zu Stande zu bringen. Belege dazu finden ſich in allen Kirchenvätern mehr oder weniger, doch am meiſten bei denen, welche mehr als andere über die Religionsſätze philoſophirten, und dann wieder in denjenigen Dogmen vorzüglich, welche Geheimniſſe und die der Kirche eigenthümlichen Lehrpuncte, als Dreieinigkeit und die Natur und Perſon Jeſu betreffen. So wird Auguſtin offenbar durch die Feſthaltung des Dogma von der Gnade zu manchen Urtheilen verleitet, welche die Gerechtigkeit

Digitized by Google

tigkeit und Weisheit Gottes einſchränken; er wird inconſequent, weil er ein Dogma nicht aufgeben will, welches ebenfalls zu dem Inbegriff des chriſtlichen Glaubens zu gehören ſchien, und dieſes daher mit den übrigen in ein harmoniſches Syſtem zu bringen ſucht.

Die Dreieinigkeit war ein der Kirche eigenthümliches Dogma, welches mit der in dem Syſtem des Plato und des Neuplatonismus vorkommenden Trinität zwar Aehnlichkeit, aber doch nur eine entfernte, und dagegen eine Beſonderheit hatte, welche in jener nicht vorkam. Denn es galt hier das größte Wagſtück des menſchlichen Verſtandes, eine Subſtanz als drei Perſonen, und drei Perſonen als eine Subſtanz zu denken, ohne daß die Einheit die Mehrheit noch die Mehrheit die Einheit und Einzigkeit aufhebt. Die Einheit Gottes war der Vernunft ſo angemeſſen und durch das Anſehen des alten und neuen Teſtaments ſo ſcharf eingeprägt, daß es eine Unterſcheidungslehre der Kirche wurde, und daher gaben ſich die Kirchenlehrer alle Mühe, ſie gegen das Heidenthum und gegen die gnoſtiſchen Parteien zu vertheidigen. Auf der andern Seite aber glaubten ſie auch in den Urkunden der Religion drei göttliche Weſen oder Perſonen zu finden, welche ſich als von einander verſchieden jede auf eine eigenthümliche Weiſe offenbaret haben. Dieſe Vorſtellung mit der erſten zu vereinigen, ohne in einen Tritheismus zu verfallen, war eben das ſchwierigſte Unternehmen unter allem, was nur unternommen werden konnte. Hier öffnete ſich ein großer Kampfplatz, indem die Kirchenväter in den aus der Bibel durch ihre Art von Exegeſe gezogenen Glaubensſatz nach und nach mehr Bedeutung und Beſtimmtheit zu bringen ſuchten, eben dadurch aber mehrere Seiten, Anſichten und Modificationen des Lehrſatzes auf die Bahn brachten, welche unter vielen Streitigkeiten erwogen, geprüft, beſtritten oder angenommen wurden. Immer war dieſe Trinität, mit Recht, als eine poſitive Lehre der offenbar-

ten

ten Lehre behandelt, indem ſie ein unbegreifliches Geheimniß für die Vernunft ſey. Endlich aber machte Auguſtin den Verſuch, aus der Vernunft auch die Exiſtenz dreier Perſonen in dem Einen göttlichen Weſen, wo nicht zureichend zu beweiſen, doch einigermaßen glaublich zu machen. Denn die Trinität hat in der Natur des Menſchen, ſo wie der andern Dinge eine Spur ihres Weſens hinterlaſſen, aus welchem vermittelſt der offenbarten Wahrheit man zur Erkenntniß derſelben gelangen kann. Jedes Ding, ſagt er, enthält in ſich dreierlei: etwas, woraus es beſteht, etwas, wodurch es von andern unterſchieden iſt, und wodurch es mit andern übereinſtimmt. So muß alſo auch die Urſache jedes Dinges als dreifach gedacht werden, als Grund deſſen, wodurch es iſt, wodurch es unterſchieden iſt und wodurch es mit ſich und mit andern übereinſtimmt. Nun iſt Gott die Urſache aller Dinge, alſo muß Gott als dreifach gedacht werden [66]). Auch dieſes, daß der menſchliche Geiſt Gedächtniß, Verſtand und Willen hat, jedes dieſer drei Dinge verſchieden, und doch in Einheit verbunden iſt, oder den Zuſammenhang zwiſchen Gedächtniß, Verſtand und Wille

66) Auguſtinus *de Quaeſtionib.* 83. quaeſt. 18. 16. *de trinitate* VI. c. 10. Haec igitur omnia, quae arte divina facta ſunt, et unitatem quandam in ſe oſtendunt et ſpeciem et ordinem. Quidquid enim horum eſt et unum aliquid eſt, ſicut ſunt naturae corporum et ingenia animarum, et aliqua ſpecie formatur, ſicut ſunt figurae et qualitates corporum, ac doctrinae vel artes animarum, et ordinem aliquem petit aut tenet, ſicut ſunt pondera vel collocationes corporum atque amores aut delectationes animarum. — Oportet igitur, ut creatorem per ea, quae facta ſunt, intellectum conſpicientes, trinitatem intelligamus, cujus in creatura, quomodo dignum eſt, apparet veſtigium,

Digitized by Google

Wille 67), oder das Daſeyn unſers Ichs, die Erkenntniß deſſelben, das Wohlgefallen an unſerem Seyn und Erkennen, betrachtet Auguſtin als einen Beweis für die Dreieinheit 68). Ueberhaupt bietet Auguſtinus in dem Werke, welches er dieſem Gegenſtande widmete, die ganze Kraft und Fülle ſeines Geiſtes auf, dieſen Glaubensartikel nicht allein aus der Schrift, ſondern auch aus der Natur und Vernunft zu beweiſen, und das Verhältniß der drei göttlichen Perſonen, ihre Gleichheit und Verſchiedenheit ſowohl genau zu beſtimmen, als auch wo möglich anſchaulich zu machen. Je erhabener und entfernter von dem Kreiſe der möglichen Erkenntniß dieſer Gegenſtand war, und je mehr er zu den Myſterien des Glaubens gehörte, deſto anlockender und reizender war er für die ſpeculirende Vernunft. Je mehr eine Ueberzeugung an Ueberredung gränzt, und je mehr zu befürchten iſt, der Gegenſtand derſelben möchte nur auf Einbildung beruhen, deſto mehr ſiehet man ſich nach einer Menge von den verſchiedenartigſten Gründen um, die Sache, die man geglaubt hat, deſto feſter zu halten, und ſie gleichſam mit allen wirklichen Objecten der Erkenntniß zu verſtricken. Dieſes thut vorzüglich auch Auguſtin mit der Dreieinheit in dem

67) Auguſtinus *de trinitate* l. X. c. 11. Voluntas etiam mea totam intelligentiam totamque memoriam meam capit, dum toto utor, quod intelligo et memini. Quapropter quando invicem a ſingulis et tota omnia capiuntur, aequalia ſunt tota ſingula totis ſingulis et tota ſingula ſimul omnibus totis, et haec tria unum, una vita, una mens, una eſſentia.

68) Auguſtinus *de trinitate* l. IX. c. 3. Igitur ipſa mens et amor et notitia ejus tria quaedam ſunt, et haec tria unum ſunt, et cum perfecta ſunt, aequalia ſunt. c. 5. miro itaque modo tria iſta inſeparabilia ſunt a ſemetipſis, et tamen eorum ſingulum quodque ſubſtantia eſt, et ſimul omnia una ſubſtantia vel eſſentia, cum relativa dicantur ad invicem.

dem weitläuftigen Werke, welches er darüber geſchrieben hat. Eben das war auch der Fall mit der Erzeugung, der Natur und Perſon Jeſus, welche auf ſo mannigfaltige Weiſe vorgeſtellt wurde, und eine Menge der hitzigſten Streitigkeiten veranlaßte.

Der zweite große Gegenſtand der chriſtlichen Religionslehre iſt die Welt, und beſonders ihr Verhältniß zu Gott. Die Welt iſt entſtanden durch Gottes Allmacht und Weisheit. Gott iſt Schöpfer, die Welt iſt das Erſchaffene. Dieſe Idee, welche nur aus der Vernunft entſpringt, und das Reſultat eines vernünftigen Nachdenkens über den letzten Grund der Wirklichkeit aller Dinge, und den letzten Grund der realen Möglichkeit des höchſten Gutes und der Beſchränkung der Verſtandeseinſicht iſt, wurde von den Kirchenvätern als ein Gegenſtand betrachtet, deſſen Erkenntniß zwar nicht auf dem natürlichen Wege möglich, aber doch durch den Weg der Offenbarung gegeben ſey. Eine Schöpfung aus Nichts war in dem chriſtlichen Glaubensſyſtem enthalten, aber die Kirchenväter ſuchten dieſe der Gottheit und dem Vernunftglauben allein angemeſſene Idee gegen die anmaßlichen Läugner oder vermeſſenen Grübler zu vertheidigen, als einen in der offenbarten Religion gegründeten Glaubensartikel, ohne weiter etwas über dieſen Gegenſtand dogmatiſch feſtzuſetzen. Doch nicht immer hielten ſie ſich in dieſen Gränzen des beſcheidenen Nichtwiſſens oder Glaubens, ſondern ſuchten wenigſtens einige Seiten auf, von welchen ſie durch das Medium der Offenbarung tiefer in das Reich des Ueberſinnlichen einzudringen ſuchten. Denn der Eifer, den Glauben gegen unbefugte Angriffe oder Irrthümer zu vertheidigen, der Mangel an feſten Principien, und der Glaube an die Geiſterwelt, welcher in der Bibel feſt gegründet zu ſeyn ſchien, führte leicht über die wahren Gränzen der Erkennbarkeit hinüber.

Digitized by Google

Die vorzüglichſten Fragen, welche unterſucht wurden, waren folgende: Iſt die Welt von Gott dem höchſten Weſen, oder einem Gott unter- oder beigeordneter Weſen geſchaffen? Iſt die Welt von Ewigkeit oder hat ſie einen Anfang? Iſt ſie aus Nichts geſchaffen, oder, wenn das nicht iſt, woraus entſtanden? Zu welchem Zweck iſt ſie hervorgebracht? Wird ſie durch die göttliche Vorſehung erhalten und regieret? Kann damit die Freiheit des Menſchen beſtehen? Woher kommt das Böſe, von Gott, oder von einem böſen Princip, oder von der Materie?

Aehnliche Fragen wurden auch in Anſehung der überſinnlichen Welt, oder des Geiſterreichs aufgeworfen. Wenn iſt die Verſtandeswelt geſchaffen, vor oder zugleich mit der Sinnenwelt? In welche Claſſen theilen ſich die Geiſter? Sind ſie körperloſe oder mit einem Körper und mit welchem verſehene Weſen? Was haben die guten Engel für eine Beſtimmung? Wie und wodurch entſtanden die böſen, und was wirken ſie?

Die erſte Frage wurde durch die Gnoſtiker und Manichäer veranlaßt. Jene ſchloſſen wegen des Böſen, das in der Welt ſo mannigfaltig gefunden wird, es könne ihr Urheber nicht das vollkommenſte Weſen, ſondern ein Weſen niederer Ordnung ſeyn, welches aber auch zuletzt aus Gott durch Emanation, obgleich mittelbarer Weiſe, entſtanden war. Eben dieſe Emanation, durch welche aus Gott das Geiſterreich in mannigfaltigen einander ſubordinirten Graden hervorgegangen war, oder die Reihe der Aeonen machte es ihnen ſcheinbar leicht, dieſe Schwierigkeit, auf welche die Vernunft unausweichlich ſtößt, auf die einfachſte Weiſe dadurch zu heben, daß ſie einen Geiſt von

von beſchränkter Güte und Macht zum Urheber der Welt machten [68]). Dieſe bedienten ſich deſſelben Schluſſes, nur daß ſie bei dem Dualismus eines guten und böſen Urprincips ſtehen blieben, und das Streben der Vernunft nach Einheit

68) Einer der gelehrteſten und berühmteſten Gnoſtiker war Valentinus. In ſeinem Syſtem, welches wir aber doch wahrſcheinlich nicht ganz in ſeiner eigenthümlichen Geſtalt aus den Kirchenvätern, die über und gegen Ketzereien geſchrieben haben, kennen, iſt das Talent der Abſtraction und Combination unverkennbar; aber beide ſtehen unter der Herrſchaft der Einbildungskraft, welche bloße Vorſtellungen in Objecte verwandelt. Die Hauptgedanken deſſelben finden wir bei Auguſtin *de haereſibus* c. 11. aus dem Epiphanius. Valentiniani a Valentino, qui de natura rerum multa fabuloſa confinxit. Triginta αιωνας id eſt ſecula aſſerens extitiſſe, quorum principium eſſe profundum et ſilentium, quod profundum etiam patrem appellat. Ex quibus duobus velut ex coniugio proceſſiſſe perhibet intellectum et veritatem, et protuliſſe in honorem patris aeonas octo. De intellectu autem et veritate proceſſiſſe verbum et vitam et protuliſſe aeonas decem. Porro de verbo et vita proceſſiſſe hominem et eccleſiam, et protuliſſe aeonas duodecim. Itaque octo et decem et duodecim fieri triginta aeonas, habentes, ut diximus, primum principium de profundo et ſilentio. Chriſtum autem a patre miſſum, id eſt a profundo, ſpiritale vel coeleſte corpus ſecum attuliſſe, nihilque aſſumpſiſſe de virgine Maria; ſed per illam tanquam per rimam, aut per fiſtulam ſine ulla de illa aſſumpta carne tranſiiſſe. De triceſimo ſeculo dicit diabolum genitum, et a diabolo alios natos, qui fecerint hunc mundum. Et ideo malitiam non arbitrio tribuit, ſed naturae mundi, id eſt generi diabolico. Die Ketzerverzeichniſſe des Epiphanius und Damascenus beweiſen, wie großen Beifall dieſe Speculationen fanden, aber auch zugleich, welchen großen Antheil die Phantaſie daran nahm, indem jeder Anhänger dieſelben anders modificirte.

Digitized by Google

Einheit beſchränkten. Auch dieſe Anſicht ſchien die Vernunft auf einmal ganz unerwartet aus aller Verlegenheit zu reißen. Alles Gute kommt von einem guten, alles Böſe von einem böſen Princip, beide ſind ewig und unabhängig von einander, entgegengeſetzt, und eben darum in einem ewigen Kriege befangen [69]). Dieſer Gedanke wurde von beiden Parteien auf ſehr verſchiedene Art weiter ausgeführt und ausgeſchmückt, indem ſich die Phantaſie des Gegenſtandes bemächtigte, und eine überſinnliche Welt hervorzauberte, in welcher das Denkbare zum Gegenſtande der Anſchauung wurde. So ſehr indeß dieſe Ausſchmückungen, welche zu offenbar das Gepräge der Dichtung an ſich trugen, und die Menge von ſonderbaren Vorſtellungen und Folgerungen, welche an den Hauptgedanken angeſchloſſen wurden, die Macht der üppigen Phantaſie und die Rohheit des Geiſtes beurkundeten, weil ſie mit dem wahren Intereſſe und Zwecke der Vernunft, auch mit den Grundlehren des Chriſtenthums in einem zu grellen Contraſte ſtanden, dieſes ganze ſchwärmeriſche Syſtem in Mißcredit bringen

69) Auguſtinus *de Haereſibus* c. 46. Manichaei a quodam Perſa extiterunt, qui vocabatur Manes. — Iſte duo principia inter ſe diverſa atque adverſa, eademque aeterna et coaeterna, hoc eſt ſemper fuiſſe compoſuit. Duasque naturas atque ſubſtantias, boni ſcilicet et mali, ſequens alios antiquos haereticos opinatus eſt, quarum inter ſe pugnam et commixtionem et boni a malo purgationem, et boni, quod purgari non poterit, cum malo in aeternum damnationem ſecundum ſua dogmata aſſeuerans multa fabulatur. Ex his autem ſuis fabulis vanis atque impiis coguntur dicere, animas bonas, quas cenſent ab animarum malarum naturae ſcilicet contrariae commixtione liberandas, ejus, cujus deus eſt, eſſe naturae. Proinde mundum a natura boni, hoc eſt a natura dei, factum confitentur quidem, ſed de commixtione boni et mali, quae facta eſt, quando inter ſe utraque natura pugnavit.

Digitized by Google

bringen mußten, ſo hatte doch der Hauptgedanke wegen der Simplicität und der leichten Auflöſung einer der größten Schwierigkeiten der Vernunft, wiederum etwas ſo Gefälliges und Einſchmeichelndes, daß es nicht befremden kann, wenn mancher Kirchenvater, wie Lactanz, durch die Behauptung zweier entgegengeſetzten, obgleich Gott unterworfenen, und von Gott hervorgebrachten Principe der Welt, des Logos und des Teufels, ſich demſelben 70) zu nähern ſuchte.

Alle Kirchenväter behaupten eine Schöpfung, eine Hervorbringung der Welt aus Nichts, und betrachten dieſes als eine von den Hauptunterſcheidungslehren des Chriſtenthums im Gegenſatz des Heidenthums. Den Beweisſtellen aus der Bibel fügen ſie Vernunftgründe bei, welche meiſtentheils apogogiſch ſind. Wenn es keine Schöpfung giebt, ſo muß die Materie gleich ewig mit Gott ſeyn; dann iſt aber Gott nicht allmächtig; zwei ewige Urweſen können nicht zuſammen beſtehen; ſie müßten entweder vereiniget

70) Lactantius *divin. inſtitut.* II. c. 8. Fabricaturus Deus hunc mundum, qui conſtaret rebus inter ſe contrariis — fecit ante omnia duos fontes rerum inter ſe adverſantium, illos videlicet duos ſpiritus, rectum et pravum, quorum alter Deo eſt tanquam dextra, alter tanquam ſiniſtra, ut in eorum eſſent poteſtate contraria illa. — Cum eſſet Deus ad excogitandum prudentiſſimus, ad faciendum ſolertiſſimus, antequam ordiretur hoc opus mundi, quoniam pleni et conſummati boni fons in ipſo erat, ſicut eſt ſemper, ut ab eo bonum tanquam rivus oriretur longeque proflueret, produxit ſimilem ſui ſpiritum, qui eſſet virtutibus dei patris praeditus. — Deinde fecit alterum, in quo indoles divinae ſtirpis non permanſit. Itaque ſuapte invidia tanquam veneno infectus eſt et ex bono ad malum transcendit, ſuoque arbitrio, quod a Deo illi liberum datum fuerat, contrarium ſibi nomen adſcivit. Unde apparet, cunctorum malorum fontem eſſe livorem.

Digitized by Google

niget oder abgeſondert ſeyn; im erſten Falle würden ſie nicht zwei, ſondern eins, in zweiten aber müßte etwas zwiſchen ihnen ſeyn, was ſie trennte; es würde ein Kampf zwiſchen beiden ewigen Principien ſeyn, der ſich nur mit der gänzlichen Beſiegung und Aufreibung des einen endigen müßte [71]). So miſchte ſich in dieſe apogogiſchen Gründe leicht ein dialektiſcher Geiſt ein, der ſich mehr zu wiſſen anmaßt, als man wirklich wiſſen kann, und eben dadurch ſein Spiel verdirbt. Denn mit gleichem Rechte trat dagegen Hermogenes auf, der mit derſelben Dialektik bewies, daß Gott die Welt weder aus ſich, noch aus Nichts hervorgebracht haben könne. Denn in dem erſten Falle wäre die Welt ein Theil von Gott, und Gott alſo theilbar und veränderlich; im zweiten Falle aber nicht gütig. Vermöge ſeiner Güte müßte er das Beſte und Vollkommenſte hervorbringen, die Materie iſt aber fehlerhaft und unvollkommen. Sie iſt daher ewig [72]). —

Iſt die Welt erſchaffen, ſo fragt es ſich noch: hat die erſchaffene Welt einen Zeitanfang, oder iſt ſie von Ewigkeit von Gott geſchaffen? Die meiſten Kirchenväter erklären ſich für das Erſte, nur Clemens von Alexandrien und ſein großer Schüler Origenes nehmen das zweite an. Der erſte nahm eine ewige Materie an, welche Gott hervorgebracht, und dann geordnet habe [73]). Der Letzte brauchte folgendes Raiſonnement. So wie es keinen Werkmeiſter ohne Werk, keinen Dichter ohne Gedicht, keinen Herrſcher ohne Unterthanen giebt, — denn der Werkmeiſter hat von dem Werke, der

71) Theophilus *ad Autolycum* l. II. Methodius *de libero arbitrio.* Photii *Bibliotheca Cod.* 236. Lactantius *divinar. Inſtitut.* l. II. c. 8.

72) Tertullianus *adverſus Hermogenem* c. 2. 3.

73) Clemens Alexandrinus *Stromat.* l. VI. Photii *Bibliotheca Cod.* 109.

Digitized by Google

der Dichter von dem Gedichte, der Herrſcher von den Unterthanen den Namen; — ſo muß nothwendig die Welt als das von Gott Erſchaffene von Anfang an geweſen ſeyn, ſo daß es keine Zeit gab, wo ſie nicht exiſtirte. Denn gäbe es eine Zeit, wo keine Werke waren, ſo würde ohne ſie auch kein Werkmeiſter, ohne die Welt kein Schöpfer geweſen ſeyn. Es würde ferner folgen, daß der unveränderliche und unwandelbare Gott verändert worden ſey. Denn hätte er zu einer gewiſſen Zeit alles gemacht, da es nicht geweſen, ſo fand bei ihm eine Veränderung, ein Uebergang von dem Nichtſchaffen zu dem Schaffen Statt, welches ungereimt iſt. Auch kann man, wenn die Welt einen Anfang hat, fragen: was wirkte Gott, ehe er die Welt hervorbrachte? Es wäre ungereimt und gottlos anzunehmen, die Gottheit könne müßig und unthätig ſeyn, und es habe eine Zeit gegeben, wo ihre Güte nicht wohlthätig, ihre Allmacht nicht wirkſam geweſen wäre. Gott hat alſo von Ewigkeit geſchaffen, und hört nicht auf zu ſchaffen. Denn jede erſchaffene Welt wird einmal wieder zerſtört, und eine andere an ihrer Stelle von Gott gemacht 74). Methodius, Athanaſius, Auguſtinus, Zacharias Biſchof von Mytilene, bemühten ſich dieſen Gründen andere entgegen zu ſetzen. Gott hat alle Vollkommenheiten in und durch ſich ſelbſt und bedarf der Welt nicht. Er heißt allmächtig, weiſe, Schöpfer und Herr, nicht um der Welt, ſondern um ſein ſelbſt willen. Gott bleibt alſo immer vollkommen, er mag ſchaffen oder nicht. Der Zeitanfang der Schöpfung widerſpricht nicht der Unveränderlichkeit Gottes. Gott hat auch aufgehört die Welt zu erſchaffen, denn ſonſt würde ſie nicht vollendet ſeyn, ohne dadurch verändert zu werden. Iſt nun Gott nicht dadurch verändert worden, daß er

74) Origenes *de principiis* l. III. c. 5. Photii *Bibliotheca Cod.* 235.

er zu ſchaffen aufhörte, ſo kann auch das Anfangen des Schaffens keine Veränderlichkeit in ihm gründen. Eine ewige Schöpfung enthält einen Widerſpruch. Denn was keinen Anfang des Daſeyns hat, iſt auch unerzeugt oder ohne Urheber. Wenn alſo Gott Urheber der Welt iſt, ſo folgt, daß er ſie hervorgebracht habe, da ſie vorher nicht da war. Der Schöpfer muß nothwendig früher ſeyn, als das Geſchöpf [75]). Der Einwurf, daß wenn die Schöpfung nicht ewig iſt, es eine Zeit gegeben habe, wo keine Geſchöpfe vorhanden waren, und daß man daher fragen könne, ob Gott vor der Schöpfung unthätig geweſen, und was er vorgenommen habe, iſt ohne Bedeutung. Denn die Zeit hat erſt mit der Welt ihren Anfang genommen, es giebt außer der Welt ſo wenig Zeit als Raum [76]). Man darf ſich Gott nicht auf menſchliche Weiſe vorſtellen. Ob er wirkt oder nicht wirkt, bringt keine Veränderung bei

75) Methodius Photii *Cod.* 235.

76) Auguſtinus *Confeſſionum* l. XI. c. 13. *de Civitate Dei* l. XI. c. 5. Quodſi dicunt, inanes eſſe hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, cum locus nullus ſit praeter mundum, reſpondetur eis, iſto modo inaniter homines cogitare praeterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus ſit ante mundum. c. 6. Si enim recte diſcernuntur aeternitas et tempus, quod tempus ſine aliqua mobili mobilitate non eſt, in aeternitate autem nulla mutatio eſt, quis non videat, quod tempora non fuiſſent, niſi creatura fieret, quae aliquid aliqua motione mutaret, cujus motionis et mutationis cum aliud atque aliud, quae ſimul eſſe non poſſunt, cedit atque ſuccedit, in breuioribus vel productioribus morarum intervallis tempus ſequeretur. Cum igitur Deus, in cujus aeternitate nulla omnino eſt mutatio, creator ſit temporum atque ordinator, quomodo dicatur, poſt temporum ſpatia mundum creaſſe, non video, niſi dicatur, ante mundum jam aliquam fuiſſe creaturam, cujus motibus tempora currerent. l. XII. c. 15.

Digitized by Google

bei ihm hervor. Alles Schaffen und Hervorbringen geſchiehet bei ihm nach einem unveränderlichen Willen, welchen er von Ewigkeit gehabt hat [77]). Eine Schwierigkeit blieb jedoch dem Scharfſinne des Auguſtinus unauflöslich, dieſe nämlich, wie Gott von Ewigkeit her Herr geweſen ſey, wenn die Welt einen Zeitanfang habe, da Gott ohne Geſchöpfe nicht Herr ſeyn könne. Nachdem er ſich hin und her gedreht, geſteht er offenherzig ſein Unvermögen, etwas zu wiſſen, was Gott nicht habe offenbaren wollen [78]).

Die Frage nach dem Zweck der Schöpfung, wurde natürlich verſchieden beantwortet, je nachdem man eine andere Vorſtellung von dem Urheber der Welt und ſeiner Vollkommenheit hatte. Da die Gnoſtiker nicht dem höchſten, ſondern einem untergeordneten Weſen, die Weltbildung beilegten, ſo fanden ſie auch keinen Anſtoß dabei, ſubjective Zwecke und niedere Triebfedern dem Weltbaumeiſter bei der Hervorbringung der Welt zuzuſchreiben, nämlich Herrſchbegierde, das Vergnügen, Unterthanen zu haben, ihnen Geſetze zu geben, und ſich von ihnen verehrt zu ſehen. Nach den Manichäern war die ſichtbare Welt ein Mittelding zwiſchen dem Reiche des Lichts und der Finſterniß, und dazu von einem Aeon gemacht worden, damit das letzte verringert, das erſte vergrößert würde. Das böſe Grundweſen hatte nämlich eine große Menge Seelen aus dem Lichtreiche geraubt, und ſie durch die Materie gefeſſelt, und ſuchte ſie in dieſer Gefangenſchaft

77) Auguſtinus *de Civitate Dei* l. XII. c. 17.

78) Auguſtinus *de Civitate Dei* l. XII. c. 15. Sed cum cogito, cujus rei dominus ſemper fuerit, ſi ſemper creatura non fuit, affirmare aliquid pertimesco, quia et meipſum intueor, et ſcriptum eſſe recolo: quis hominum poteſt ſcire conſilium Dei aut quis poterit cogitare, quid velit dominus.

ſchaft zurückzuhalten. Die Abſonderung der Seelen von den Theilen der Finſterniß, mit denen ſie vermiſcht worden, damit ſie gereinigt in ihr wahres Vaterland, das Lichtreich zurück kehren können, dieß iſt der Zweck dieſer Welt 79). — Die meiſten Kirchenväter, welche die Erſchaffung der Welt von dem höchſten Weſen ableiten, ſtimmen darin überein, daß der letzte Beſtimmungsgrund zur Hervorbringung der Welt in der Güte und Vollkommenheit Gottes zu ſuchen ſey; daß Gott die Welt gemacht habe, weil er das vollkommenſte Weſen war, daß daher der Zweck nicht auf Etwas in Gott, ſondern auf Etwas in den Geſchöpfen gehe. Die vernunftloſen Geſchöpfe ſind um der vernünftigen willen gemacht worden, und der Menſch iſt der Hauptzweck der ganzen Schöpfung, und er iſt dazu beſtimmt, Gott in ſeinen Werken zu erkennen und zu verehren 80). Warum finden wir aber eine ſo große Ungleichheit unter den Menſchen, wenn ſie zu einerlei Zweck beſtimmt ſind? In Gott kann die Urſache derſelben nicht liegen. Es iſt keine Parteilichkeit, daß er einige vernünftige Weſen durch höhere Gaben und Kräfte und einen glückſeligen Zuſtand ausgezeichnet, anderen ein geringeres Loos beſtimmt hätte, ohne Verdienſt und Schuld; denn dieſe würde mit der Gerechtigkeit und Güte Gottes ſtreiten. Gott muß alſo alle vernünftige Weſen vollkommen gleich und vollkommen gut urſprünglich hervorgebracht haben. Allein wegen der Freiheit, die ſie erhielten, damit ſie das Gute durch Selbſtthätigket zu ihrem Eigenthume machten, und es durch eigne Sorgfalt bewahrten, ſind ſie der Veränderung

79) Auguſtinus *de haereſibus*. S. Note 69.

80) Tertullianus *adverſus Marcionem* l. I. c. 13. Deus non ſibi ſed homini mundum fecit. Lactantius *inſtitut. divin.* l. VII. c. 5. *de ira Dei* c. 13. Cyrillus *Hieroſol. Catecheſis* XII. Gregorius *Nyſſenus Oratio catechetic.* c. 5.

Digitized by Google

Anbetung fähig, und können ſich aus Mangel an Achtſamkeit von dem Guten entfernen und zum Böſen hinneigen. Durch den ungleichen Gebrauch, den ſie von ihrer Freiheit machten, entſtand alſo eine moraliſche Ungleichheit. Gott erſchuf nun die Welt zu dem Ende, und gab ihr einen ſolchen Umfang, daß ſie die ganze Anzahl der Geiſter faſſen konnte, gab ihr eine ſolche Einrichtung, daß ſie alle Anſtalten und Hülfsmittel zu ihrer Beſſerung fänden. Gott wies jedem Geiſte einen beſtimmten Ort und ein Geſchäfte an, wie es ihrem ſittlichen Verhalten und Zuſtande angemeſſen war, und verſah ſie mit Körpern, wie ſie ſich zu ihrem neuen Wohnorte ſchickten. Und ſo werden ſie nach dem Fortſchritt im Guten oder im Böſen immer an andere Oerter und in andere Körper, einige in die Himmelskörper, einige auf die Erde, andere unter die Erde verſetzt [81]). Auguſtinus hingegen ſagt, ohne die Präexiſtenz der Seelen anzunehmen, und ohne Beziehung auf ſolche ſittliche Zwecke, daß Gott darum ungleichartige Dinge hervorgebracht habe, weil ſonſt kein zuſammenhängendes Ganze möglich geweſen wäre [82]), ob er gleich jetzt die Frage nach dem beſtimmten Zwecke der Weltſchöpfung aus einem nicht ganz ſtatthaften Grunde für unbeantwortlich hält [83]).

Alle

81) Origenes *de principiis.* l. II. c. 9. §. 216. l. III. c. 5. §. 5. Origenes verfolgt hier Platoniſche Ideen. Man vergleiche vorzüglich de Legibus X. p. 104 ſeq. Im 10 B. d. Zweibrücker Ausgabe.

82) Auguſtini *liber quaeſtionum de diverſis.* Qu. 41.

83) Auguſtinus *ibid.* Qu. 28. Qui quaerit, quare voluerit Deus mundum facere, cauſam quaerit voluntatis divinae. Sed omnis cauſa efficiens eſt. Omne autem efficiens majus eſt, quam quod efficitur. Nihil autem majus eſt voluntate Dei. Non ergo ejus cauſa quaerenda.

Alle Kirchenväter behaupten nicht nur eine allgemeine, ſondern auch eine beſondere Vorſehung, und wenden alle Sorgfalt auf die Befeſtigung der Ueberzeugung von dieſem mit der chriſtlichen Religion und mit dem ſittlichen Streben ſo innig verbundenen Gegenſtande. Die von ihnen gebrauchten Beweiſe für die Vorſehung, unter welcher ſie theils die von Gottes Willen und Kraft abhängige Fortdauer und Erhaltung der Welt und ihrer Einrichtung, theils die Regierung der Weltbegebenheiten und der menſchlichen Handlungen nach weiſen Zwecken verſtehen, ſind von verſchiedenem Werthe und Gehalte. Bald gehen ſie von der fortdauernden Ordnung der Welt und der Erhaltung der Gattungen und Arten, von der Mannigfaltigkeit der Dinge, von dem zweckmäßigen Bau des menſchlichen Körpers, von der Einrichtung der ganzen Welt zum Nutzen des Menſchen [84]); bald von den göttlichen Vollkommenheiten der Güte, der Weisheit und Allmacht aus, um aus dieſen Prämiſſen die göttliche Weltregierung abzuleiten [85]). Auch nehmen ſie zuweilen beſonders Rückſicht auf den Zuſammenhang der Idee von einer weiſen und gerechten Weltordnung mit dem Sittengeſetz und der Tugend. Denn giebt es keine Vorſehung, ſo hört die Furcht vor Gott auf, Tugend und Frömmigkeit werden zernichtet, weil Tugend und Laſter in Anſehung des Erfolgs einander gleich ſind. Wer wird noch Gott anbeten und verehren, wenn er für die Menſchen nichts thut; oder wer will den Dürftigen und Unvermögenden Wohlthaten erweiſen, wenn keine

84) Nemeſius *de natura hominis* c. 42. ed. Matth. p. 334. 339. Lactantius *de ira dei* c. 13, *de opificio hominis.*

85) Lactantius *de ira dei* c. 13. Theodoretus *Oratio de providentia.* Nemeſius *de natura hominis* c. 44. p. 355.

Digitized by Google

keine Vergeltung zu erwarten iſt [86]? Auch aus der Mantik entlehnt **Nemeſius** ſogar Beweiſe, denn er beruft ſich auf Erfahrungen, z. B. von Entdeckung verborgener Verbrechen, um dem Glauben an die Vorſehung noch mehr Kraft zu geben [87].

Bei der Regierung und Erhaltung der Welt geben viele Kirchenväter der Gottheit **Gehülfen** und **Diener**, nämlich die Engel. Sie ſtellen ſich Gott gleich einem König und Beherrſcher eines großen Reiches vor, welcher nicht alles überſehen und allenthalben ſeine Macht ausüben kann. Gott ſetzte daher die Engel über verſchiedene Theile der Welt und der Erde, über einzelne Länder und Provinzen, um ſie nach ſeinem Willen und Geſetz zu regieren [88]. Auf die Art glaubten ſie, die Inſtanzen, welche gegen die Vor-

86) **Athenagoras** *legatio pro Chriſtianis* ed. Stephani p. 31. 32. **Nemeſius** *de natura hominis* c. 42. p. 337. *Προνοιας δε αναιρουμενης συγκεχωρηται μεν αδικια τοις δυναμενοις αδικειν, αναιρειται δε ελεημοσυνη και θεου φοβος, συναιρειται δε τουτοις αρετη και ευσεβεια· ει γαρ μη προνοει θεος, ουδε τιμωρειται, ουδε τοις ευπραττουσιν επαθλα νεμει, ουδε των αδικουμενων τας βλαβας απειργει· τις αν ουν ετι προσκυνησειε θεον, μηδεν εις μηδεν ἡμιν συμβαλλομενον.*

87) **Nemeſius** *ibid* p. 337. *αναιρειται δε και προφητεια και παντα προγνωσις* p. 335.

88) **Iuſtinus** *Martyr Apologia* II. §. 5. **Athenagoras** *Legatio* p. 31. *τουτο γαρ ἡ των αγγελων συστασις τῳ θεῳ επι προνοιᾳ γεγονε τοις ὑπ᾽ αυτου διακεκοσμημενοις, ἱνα την μεν παντελικην και γενικην ὁ θεος των ὁλων προνοιαν, την δε επι μερους, οἱ επ᾽ αυτοις ταχθεντες αγγελοι.* **Tertullianus** *adverſus Praxeam* c. 3. Nullam. dominationem ita unius dico eſſe, ut non etiam per alias proximas perſonas adminiſtretur, quas ipſa proſpexerit ſibi officiales. **Auguſtinus** LXXXIII. *Quaeſtionum* Qu. 79. Unaquaeque res viſibilis in hoc mundo habet poteſtatem angelicam ſibi praepoſitam. **Iohannes Damascenus** *de orthodoxa fide* l. II. c. 3.

Digitized by Google

Vorſehung gemacht wurden, leichter entkräften zu können, denn die Engel verwalten ihr Amt nicht alle mit gleicher Sorgfalt, einige ſind ſogar aus dem Zuſtande ihrer urſprünglichen Vollkommenheit abgefallen, und wirken nun dem Willen Gottes entgegen, woraus die Unordnungen und die der Gerechtigkeit nicht angemeſſenen Schickſale der guten und böſen Menſchen erfolgen. Daher behauptet Ariſtoteles, die Vorſehung erſtrecke ſich nicht über die Himmelsregion hinaus, weil er die Urſache der Unordnung nicht erkannt hatte [89]). Nemeſius dagegen beſtreitet dieſe anthropopathiſche Vorſtellungsweiſe, und behauptet, Gott ſorge für Alles, für das Allgemeine und Beſondere, ohne dazu Mittelperſonen zu brauchen, welches nur Unvermögen und Schwäche verrathen würde [90]).

Die Vorſehung erſtreckt ſich über Alles ohne Ausnahme, über das Große, wie über das Kleine, das Allgemeine, wie über das Beſondere, über die lebloſe und lebendige Natur. Daher unterſchied man die allgemeine und beſondere (generalis, ſpecialis) Vorſehung; die letzte hat die einzelnen Dinge, beſonders die einzelnen vernünftigen Weſen zum Gegenſtande. Darin weicht aber Hieronymus ab, welcher behauptet, daß die Vorſehung ſich zwar bei den Menſchen über das ganze Geſchlecht, und die Individuen erſtrecke, bei den Thieren aber nur auf die Gattung, nicht auf die einzelnen Thiere gehe; weil es ſowohl mit der Majeſtät Gottes, als mit der Würde des Menſchen ſtreite, ſich um ſo viele Kleinigkeiten zu bekümmern, und die unvernünftigen

89) Athenagoras *Legatio* p. 32. ὁ δε της ὑλης αρχων, ὡς εστιν εξ αυτων των γινομενων ιδειν, εναντια τῳ αγαθῳ τα θεου επιτροπευει και διοικει. Lactantius *divin. inſtitut.* II. c. 14.

90) Nemeſius *de natura hom.* c. 44. p. 346. 350. 351.

vernünftigen Weſen mit derſelben Sorgfalt zu umfaſſen, als die Vernünftigen [91]). Nemeſius beſtreitet dieſe Meinung mit Recht als anthropopathiſch, indem er zu zeigen ſucht, daß für Gott nichts zu klein und gering ſey, und ſeine Weltregierung werde durch die Sorge für das Kleine eben ſo wenig entweihet, als die Sonnenſtrahlen, wenn ſie den Koth beſcheinen [92]).

Die Allgemeinheit der Vorſehung konnten die Kirchenväter nicht behaupten, ohne die mannigfaltigen Vorſtellungen von einem Fatum oder einer blinden Nothwendigkeit zu beſtreiten, welche ebenfalls mit der Freiheit des Menſchen zum Theile unverträglich waren. Vorzüglich beſtreitet Auguſtin das aſtrologiſche Fatum als vernunftwidrig und mit der Vorſehung ſtreitend; das ſtoiſche Fatum aber als die Freiheit des Menſchen aufhebend. Nemeſius ſtreitet zwar auch gegen das blinde Schickſal, und den aſtrologiſchen Aberglauben, er gehet aber darin ſo weit, daß er zugleich auch eine bedingte Noth-

91) Hieronymus *Commentar. in Habacuc.* c. 1. Ceterum abſurdum eſt, ad hoc Dei deducere majeſtatem, ut ſciat per momenta ſingula, quot naſcantur culices, quotue moriantur; quae cimicum et pulicum et muſcarum ſit multitudo in terra, quanti piſces in mari natent, et qui de minoribus majorum praedae cedere debeant. Non ſimus tam fatui adulatores dei, ut dum potentiam ejus ad ima detrahimus, in nos ipſos injurioſi ſimus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam eſſe dicentes.

92) Nemeſius *de natura hom.* c. 44. p. 356. ει δε ῥαθυμιαν μεν επαγειν παραιτοιντο, λεγοιεν δε, μη πρεπειν θεῳ, αναξιον γαρ ειναι της τοιαυτης μακαριοτητος τοις εντελεσι, και μικροις συγκαταβαινειν, και οἱονει συμβεβηλωσθαι ταις ὑλικαις τε και προαιρετικαις ατοπιαις, και δια τουτο μη βαλεσθαι αγνοουσι δυο παθη τα χειριστα τῳ θεῳ περιαπτοντες, ὑπεροψιαν, και μολυσμον.

Nothwendigkeit der Natur angreift, und eine allgemeine Zufälligkeit der äußern Natur nicht allein der willkürlichen Handlungen annimmt. Gott, ſagt er, iſt über allen Zwang und Nothwendigkeit erhaben. Er iſt zwar ſelbſt der Urheber der Nothwendigkeit, indem er den Himmelskörpern eine geſetzmäßige unwandelbare Bewegung, dem Meere ſeine Gränzen, allen Gattungen und Arten Schranken vorgeſchrieben hat, daß ſie durch die Zeugung fortgepflanzt werden, ohne auszuſterben. Allein er iſt auch zugleich Herr und Beherrſcher der Nothwendigkeit, die mit **Willkür wirkende Kraft**, (εξȣσια) und die **freie Natur**, und er thut nichts mit **Naturzwang** und aus **geſetzlicher Nothwendigkeit**. Selbſt das Nothwendige iſt ihm etwas Zufälliges. Um dieſes zu zeigen, ließ er einmal Sonne und Mond ſtille ſtehen, den Enoch und Elias, ob ſie gleich ſterblich waren, lebendig in den Himmel eingehen; doch that er dieſes nur einmal, um ſeine willkürliche Macht zu zeigen, ohne die von ihm einmal gemachte Ordnung aufzulöſen [93]. Aus dem-

93) Nemeſius *de natura hom.* c. 38. p. 307. ȣ γαρ ὑπ' αναγκην ὁ θεος, ȣδε την βȣλησιν αυτȣ δȣλευειν αναγκη, θεμιτον ειπειν· και γαρ της αναγκης δημιȣργος εςιν· αναγκην μεν γαρ επεθηκε τοις αςροις, ὥστε αει κατα τα αυτα κινεισθαι, και την θαλασσαν περιωρισε, και τοις καθολȣ και γενικοις ὁρον αναγκαιον εθηκεν, ὃν, ει βȣλονται καλειν ἑιμαρμενην, δια το παντη και παντως ȣ̔τω γινεσθαι κατα αναγκην, ὡς παντα τα κατα διαδοχην εν γενεσει [ȣ] φθειρεσθαι, λογος ȣδεις· περι γαρ ονοματων ȣκ αμφισβητȣμεν προς αυτȣς· αυτος δε παντης αναγκης ȣ μονον εκτος καθεςηκεν, αλλα και κυριος και ποιητης εςιν· εξȣσια γαρ ων και φυσις εξȣσιαςικη, ȣδεν ȣτε φυσεως αναγκη, ȣτε θεσμῳ νομȣ ποιει, παντα δε εςιν αυτῳ ενδεχομενα και τα αναγκαια· και ἱνα τȣτο δειχθῃ, εςησε ποτε τον δρομον ἡλιȣ και σεληνης, των αναγκη φερομενων και αει ὡσαυτως εχοντων, ἱνα δειξῃ, μηδεν αυτῳ κατ' αναγκην γενεσθαι, αλλα παντα κατ' εξȣσιαν ενδεχομενως· ἁπαξ δε τοιαυτην ἡμεραν εποιησεν, ως επεσημηνατο και ἡ γραφη, ἱνα μονον ενδειξηται

demſelben Grunde beſtreitet er auch den Satz, daß die Folgen der freien Handlungen nothwendig ſind: denn dann würde das Gebet größtentheils vergeblich ſeyn, und wir würden nur gute Entſchlüſſe, aber nicht einen guten Erfolg unſerer Handlungen uns von der Gottheit erflehen können. Und doch beweiſt das Gebet gerade in dem letzten am meiſten ſeine Kraft. Allein wir erhalten die Segnungen der Vorſehung nicht durch Nothwendigkeit, ſondern zufällig 94). Nemeſius nimmt alſo zwar eine beſtimmte Naturordnung an, weil er von derſelben auf die Vorſehung ſchließt; ſie iſt ihm aber bedingt und abhängig von dem freien und willkürlichen Willen der Gottheit. Auguſtinus ſcheint eben dieſelbe Anſicht gehabt zu haben 95).

Da die Vorſehung die Allwiſſenheit Gottes vorausſetzt, ſo entſtand nothwendig die Frage: ob die Vorſehung auch vereinbar ſey mit der Freiheit der vernünftigen Weſen; ob nicht dadurch, daß Gott die freien Handlungen vorausgeſehen, und auf ſie bei dem Plane der Welt gerechnet habe, dieſe Handlungen ihre

 Zufäl-

ξηται και μη διαλυσῃ τον θεσμον, τον εξ αρχης αυτῳ τεθεντα της αναγκαιας των αστρων φορας· ουτω και τινας των ανθρωπων εν τῃ ζωῃ διαφυλαττει, ὡς τον Ηλιαν και τον Ενωχ θνητους οντας και ὑποκειμενους φθορᾳ, ἱνα δια παντων τουτων την εξουσιαν αὑτου και την ακαταναγκαστον βουλησιν κατανοησωμεν.

94) Nemeſius *ibid.* p. 306. κατα πολυ δε διαφερεται (ὁ Πλατων) φασκων, εξ αναγκης τοις εφ᾽ ἡμιν ἑπεσθαι τα τελη· ἡμεις γαρ, ου κατ᾽ αναγκην επαγεσθαι τα της προνοιας φαμεν, αλλ᾽ ενδεχομενως· ει γαρ κατ᾽ αναγκην, πρωτος μεν, το πολυ της ευχης μερος περικοπτεται· περι μονων γαρ των αρχων των πραξεων τα της ευχης, εσται κατ᾽ αυτον, ὡστε τα κρειττω ἑλεσθαι· μετα δε το προελεσθαι, ματαια λοιπον τα της ευχης, των ἑπομενων παντως εξ αναγκης επαγομενων· ἡμεις δε και επι τουτοις μαλιστα δυνασθαι την ευχην διοριζομεθα.

95) Auguſtinus *de Civitate Dei* l. V. c. 9.

Zufälligkeit verlieren, und nothwendig werden. Die Kirchenväter ſuchen nun mit allem Eifer beides mit einander zu vereinigen, weil ſonſt die moraliſche Natur des Menſchen, Verdienſt und Schuld, Tugend und Laſter aufgehoben würde. Die meiſten begnügten ſich damit, das Eine wie das Andere in ihr Glaubensbekenntniß aufzunehmen 96). Auguſtin war aber der erſte, der als ein ſubtiler Denker die Schwierigkeit für die Speculation bemerkte, und ſie zu löſen ſuchte. Wenn Gott die freien Handlungen mit Gewißheit vorausſiehet, ſo ſcheint dieſes mit dem Weſen der freien Handlungen zu ſtreiten, ſo wie eben dieſes nicht geſtattet, daß ſie vorausgeſehen werden können. Auf dieſe Schwierigkeit hatte ihn vornehmlich eine Stelle des Cicero, der darum die Divination läugnet, weil die Zufälligkeit nicht vorhergeſehen werden kann, aufmerkſam gemacht 97). Da Auguſtinus die Allwiſſenheit nicht aufgeben konnte, weil ſie eine weſentliche Eigenſchaft Gottes iſt, ſo blieb ihm nichts anders übrig, als zu zeigen, daß die Allwiſſenheit ſo wenig die Freiheit der Handlungen aufhebe, als die letzte die Allwiſſenheit. Es kann nichts geſchehen, ohne daß eine wirkende Urſache vorausgegangen iſt. Auch die zufälligen Urſachen ſind wirkende Urſachen, aber uns verborgen, daher man ſie beſſer verborgene (latentes) nennen würde, und wir ſchreiben ſie theils dem Willen Gottes, theils dem Willen gewiſſer Geiſter zu. Es kann nur dasjenige vorausgeſehen werden, was in einer beſtimmten Reihe und Ordnung von Urſachen liegt, oder was einen urſachlichen Zuſammenhang hat. Nun iſt aber unſer Wille ſelbſt mit in der Ordnung der Urſachen, welche für Gott beſtimmt und ein Gegenſtand

96) Auguſtinus *de Civitate Dei* l. V. c. 9. religoſus autem animus utrumque elegit, utrumque confitetur, et fide pietatis utrumque confirmat.

97) Auguſtinus l. c. Cicero *de divinatione* l. II. c. 7.

genſtand des göttlichen Vorherwiſſens iſt. Inſofern alſo Gott alle Urſachen vorausgewußt hat, iſt ihm unſer Wille als Urſache unſerer Handlungen nicht verborgen geweſen. Auch hängt ja die ganze Reihe von Urſachen von Gott dem Urheber der Natur ab. Denn es giebt zweierlei Urſachen, natürliche und freie (naturales et voluntariae). Zu den letzten gehört der Wille Gottes, der Engel, der Menſchen und der Thiere, wenn man nämlich die vernunftloſen Begehrungen und Bewegungen der letzten dahin zählen kann. Der Wille des Urhebers der Natur, und der vorſtellenden Weſen, des Geiſtes des Lebens (ſpiritus vitae) iſt die einzige wirkende Urſache alles deſſen was geſchiehet. Ihm iſt der Wille aller erſchaffenen Geiſter unterworfen, weil ſie alle ihr Vermögen nur von ihm haben. Gott iſt die Urſache der Dinge, welche wirkt, ohne gewirkt zu ſeyn. Alle erſchaffene Geiſter, vorzüglich die vernünftigen, ſind wirkende und gewirkte Urſachen. Die körperlichen Urſachen, welche mehr gewirkt werden, als ſelbſt wirken, ſind nicht unter die wirkenden Urſachen zu zählen, weil ſie nur das können, was der Wille des Geiſtes aus ihnen macht. Wie ſollte alſo die Reihe von Urſachen, welche Gott als beſtimmt vorausſiehet, machen, daß unſere Freiheit aufgehoben werde, da unſer Wille ſelbſt eine wichtige Stelle in der Reihe der Urſachen einnimmt [98])? Unſer Wille vermag ſo viel, als Gott wollte

98) Auguſtinus l. c. Non eſt autem conſequens, ut, ſi Deus certus eſt omnium ordo cauſarum, ideo nihil ſit in noſtrae voluntatis arbitrio. Et ipſae quippe noſtrae voluntates in cauſarum ordine ſunt, qui certus eſt Deo, ejusque praeſcientia continetur, quoniam et humanae voluntates humanorum operum cauſae ſunt. Atque ita qui omnes rerum cauſas praeſcivit, profecto in eis cauſis etiam noſtras voluntates ignorare

wollte und voraus wußte; was er daher wirken kann und wird, das kann und wird er mit der größten Gewißheit wirken, weil es derjenige vorher gewußt hat, der ſich in ſeinem Vorherwiſſen nicht täuſchen kann 99). Daß hierdurch

rare non potuit, quas noſtrorum operum cauſas eſſe praeſcivit. — Ac per hoc colligitur, non eſſe cauſas efficientes omnium, quae fiunt, niſi voluntarias illius naturae ſcilicet, quae ſpiritus vitae eſt, — Spiritus ergo vitae, qui vivificat omnia, creatorque omnis corporis et omnis creati ſpiritus, ipſe eſt Deus utique ſpiritus non creatus. In ejus voluntate ſumma poteſtas eſt, qui creatorum ſpirituum voluntates bonas adiuvat, malus judicat, omnes ordinat, et quibusdam tribuit poteſtatem, quibusdam non tribuit. Sicut enim omnium naturarum creator eſt, ita omnium poteſtatum dator, non voluntatum. Malae quippe voluntates ab illo non ſunt, quoniam contra naturam ſunt, quae ab illo eſt. Corpora igitur magis ſubjacent voluntatibus, quaedam noſtris, quaedam vero angelorum; ſed omnia maxime dei voluntati ſubdita ſunt. Cui etiam voluntates omnes ſubjiciuntur, quia non habent poteſtatem, niſi quam ille concedit. Cauſa itaque rerum, quae facit nec fit, Deus eſt. Aliae vero cauſae et faciunt et fiunt, ſicut ſunt omnes creati ſpiritus et maxime rationales. Corporales autem cauſae, quae magis fiunt quam faciunt, non ſunt inter cauſas efficientes annumerandae, quoniam hoc poſſunt, quod ex ipſis faciunt ſpirituum voluntates. Quomodo igitur ordo cauſarum, qui praeſcienti certus eſt deo, id efficit, ut nihil ſit in noſtra voluntate, cum in ipſo cauſarum ordine magnum habeant locum noſtrae voluntates.

99) Auguſtinus *ibid.* Quapropter et voluntates noſtrae tantum valent, quantum Deus eas valere voluit et praeſcivit; et ideo quidquid valent, certiſſime valent, et quod facturae ſunt ipſae, omnino facturae ſunt, quia valituras atque facturas ille praeſcivit, cujus praeſcientia falli non poteſt.

durch die eigentliche Schwierigkeit nicht aus dem Wege geräumt werde, iſt offenbar, denn dieſe beſteht eben in der Natur der freien Willenshandlung, daß ſie durch nichts anderes, als durch den Willen ſelbſt beſtimmt iſt, daß ſie daher geſchehen und unterlaſſen werden kann, nach dem bloßen Belieb n des wollenden Subjects, und daß von jeder Handlung das Gegentheil gleich möglich und in der Natur des Willens gegründet zu ſeyn ſcheint. Es ſcheint daher unbegreiflich, daß ein vorſtellendes Weſen eine in dem Belieben eines fremden Willens gegründete Handlung vorausſehen könne. Zu dem ſcheint Auguſtinus, der die Gottheit faſt zur allein wirkenden Urſache macht, die Spontaneität und Freiheit der vernünftigen Weſen gar ſehr einzuſchränken, daß es unbeſtimmbar iſt, wie viel davon übrig bleibt.

Die letzte Frage: woher das Böſe in der Welt? Wie läßt es ſich mit der Vorſehung, mit der Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes vereinigen? wurde ebenfalls, wie man nicht anders erwarten kann, von den Kirchenvätern mit großem Eifer unterſucht. Was die Philoſophen der Griechen und Römer darüber geſagt hatten, das benutzten ſie zwar, und ſie mußten daher in manchen Reſultaten mit denſelben zuſammenſtimmen. Allein durch einige Lehren des Chriſtenthums ſowohl als durch den Manichäismus, war der Standpunct und die Anſicht von dem Problem geändert worden, und ſie mußten daher auf manche neue Ausſichten und Reſultate kommen. Wenn ſie auch mit den Philoſophen darin übereinſtimmten, daß ſie den Grund des Böſen nicht in die Gottheit ſetzten, ſo konnten ſie doch nicht mit dem größten Theile derſelben das Böſe aus der Materie ableiten, und ſie waren daher genöthiget einen andern Ausweg zu ſuchen, auf welchem ſie der Theodicee der Stoiker und des Leibnitz am nächſten kamen.

Da

Da die Manichäer und einige gnoſtiſche Parteien behaupteten, die Welt, welche ſo viel Unvollkommenheiten und Mängel habe, könne nicht von Gott, als dem vollkommenſten Weſen, ſondern von einem unvollkommnen Geiſte, und das Böſe in derſelben müſſe von einem böſen Grundweſen herrühren; da die Kirchenväter dieſe Lehre beſtritten und behaupteten, daß Gott der einzige Urheber der ganzen Welt und die reine Urquelle alles Guten ſey, aus welcher nichts Böſes herkommen könne: ſo blieb ihnen kein anderer Ausweg übrig für die Theodicee, als entweder zu zeigen, daß das Böſe nur ſcheinbar ſey, oder daß es nur in einer Verneinung und Mangel beſtehe, oder daß es nothwendig und unzertrennlich von der beſten Welteinrichtung, oder daß es endlich eine zufällige Folge derſelben ſey, und daß alſo Gott das Böſe zwar nicht als Böſes, aber doch als nothwendig, damit das Gute wirklich werde, gewollt oder als zufällig nicht gewollt, aber aus andern weiſen Zwecken zugelaſſen habe.

Alle Kirchenväter unterſcheiden das phyſiſche Uebel und das moraliſche Böſe. Dieſes letzte betrachten einige als das einzige Böſe, wie die Stoiker thaten; alles übrige, was die Menſchen dafür halten, als Armuth, Krankheit, Tod, ſey es nur dem Scheine nach [100]).

Als nothwendig betrachtet das Böſe Lactanz. Die Welt, ſagt er, iſt aus entgegengeſetzten und ſtreitenden Dingen, aus Licht und Finſterniß, Leben und Tod zuſammengeſetzt. Dieſes gilt von der phyſiſchen, wie von der moraliſchen Welt. Denn die Tugend könnte nicht unterſchieden werden, wenn es nicht ihr entgegengeſetzte Laſter gäbe, ſie könnte nicht vollkommen

100) Baſilius *Homilia quod Deus non ſit auctor peccati.* Nemeſius *de natura hominis* c. 44 p. 352.

kommen ſeyn, wenn ſie nicht durch das Entgegengeſetzte geübt würde. Wir können die Beſchaffenheit des Guten nur aus dem Böſen, und das Böſe aus dem Guten erkennen. Gott hat daher das Böſe nicht ausgeſchloſſen, damit die Tugend möglich wäre. Denn wenn die Tugend darin beſteht, mit dem Böſen und dem Laſter muthig zu kämpfen, ſo iſt einleuchtend, daß keine Tugend ſeyn kann, wenn nicht das Böſe und das Laſter vorhanden iſt. Damit nun die Tugend mit dieſem ſtreiten, und daher vollkommen werden könne, ließ Gott das ihr Entgegengeſetzte ſtehen. Wie wäre die Geduld ihrem Weſen und ſelbſt ihrem Namen nach möglich, wenn nichts zu dulden wäre? Wie würde die der Gottheit allein ſich weihende Frömmigkeit Lob verdienen, wenn kein Weſen da wäre, welches von Gott abtrünnig zu machen ſuchte? Daher geſtattete Gott, daß es mehrere mächtigere Ungerechte gäbe, damit ſie zum Böſen zwingen könnten, und damit die Tugend durch ihre Seltenheit einen deſto größeren Werth erhielt [101]);

Die meiſten Kirchenväter behaupten, daß Gott das Böſe weder wolle, noch hervorbringe, ſondern nur zulaſſe, daß es alſo zwar nicht durch den Willen Gottes, aber auch nicht ohne denſelben erfolge. Was erſtens das moraliſche Böſe betrift, ſo erklären

101) Lactantius *divin. Inſtitut.* l. II. c. 8. 12. l. V. c. 7. Virtutem aut cerni non poſſe, niſi habeat vitia contraria: aut non eſſe perfectam, niſi exerceatur adverſis. Hanc enim Deus bonorum ac malorum voluit eſſe diſtantiam, ut qualitatem boni ex malo ſciamus, item mali ex bono; nec alterius ratio ſublato altero conſtare poteſt. Deus ergo non excluſit malum, ut ratio virtutis conſtare poſſet. — Quomodo laudem mereretur devota Deo ſuo fides; niſi eſſet aliquis, qui a Deo vellet avertere? Nam ideo potentiores eſſe injuſtos permiſit, ut cogere ad malum poſſent; ideo plures, ut virtus eſſet pretioſa, quod rara eſt.

ren ſie daſſelbe theils aus der Freiheit des Menſchen, theils aus der Wirkſamkeit des Teufels und der böſen Geiſter. Das letzte behauptete unter andern Tertullian [102]). Aber mit Recht ſuchen die Andern den Urſprung des moraliſchen Böſen in der Freiheit und dem Mißbrauch derſelben. Gott gab den Menſchen Vernunft und Freiheit, damit ſie der Tugend fähig wären, und ihre Tugend als eine durch Selbſtthätigkeit erworbene Vollkommenheit einen größern Werth hätte, und damit ſie durch Tugend der ewigen Glückſeligkeit theilhaftig würden. Aber nicht alle Menſchen machen einen guten Gebrauch von der Freiheit. Viele wählen das Böſe anſtatt des Guten, ſie übertreten die göttlichen Gebote, und ſündigen. Gott konnte dieſen Mißbrauch nicht hindern, denn ſonſt hätte er auch den Menſchen nicht die Freiheit und die Anlage zur Tugend geben können. Gott läßt alſo das Böſe, das nicht verhindert werden konnte, ohne eine größere Vollkommenheit zu verhindern, zu; ſeine Strafgerechtigkeit weiß aber ſowohl daſſelbe einzuſchränken, als auch zum Guten zu wenden [103]). Das phyſiſche Uebel leiten einige Kirchenväter vom Teufel, dem Gott zugelaſſen habe die Menſchen durch Leiden zu prüfen, von der Nachläſſigkeit der Engel, welchen Gott die Aufſicht über die einzelnen Dinge anvertrauet habe, von der Sünde, weil die Thiere und andere Dinge ſchlechter geworden, nachdem die Menſchen gefallen ſind, ab [104]). Weit allgemeiner iſt aber die Anſicht, das phyſiſche Uebel als Strafe für die

102) Tertullianus *adverſus Marcionem* l. II. c. 14. *de teſtimonio animae* c. 3.

103) Origenes *contra Celſum* l. IV. *de principiis* l. II. c. 9. Clemens Alexandrin. *Stromat.* l. IV. p. 602. l. I p. 367. ſeq.

104) Iuſtinus *Apologia major.* p. 46. 47. *Apolog. minor* p. 94. Athenagoras *Legatio* p. 31. 32. Theophilus *ad Autolycum* l. II. §. 17.

Digitized by Google

die Sünde, als Beſſerungsmittel, wodurch die Menſchen auf den Weg der Tugend und der wahren Glückſeligkeit, den ſie verlaſſen haben, zurück geführt werden ſollen, zu betrachten. Der allgemeinen Lehre der chriſtlichen Kirche, daß Gott nicht Urheber des Böſen ſey, ſetzten die Manichäer den Schluß entgegen, daß Gott, wenn er Schöpfer der ganzen Welt iſt, auch Urheber und Schöpfer des Böſen ſeyn müſſe. Dieſem Einwurf ſetzen die Kirchenväter die Behauptung entgegen, das Böſe ſey keine Subſtanz, und überhaupt nichts Wirkliches, ſondern nur eine Abweſenheit des Guten, und alſo in der That ein Nichts [105]).

Kein Kirchenvater aber hatte mehr Intereſſe bei der Theodicee, als Auguſtinus, der in ſeiner Jugend ſelbſt ein eifriger Anhänger des Manichäismus geweſen war, und bei reiferem Verſtande denſelben verlaſſen hatte, weil ihm dieſe Lehre zu ſeicht und ungereimt vorkam. Dazu kam noch, daß er unter allen Kirchenvätern nächſt Origenes am meiſten dahin ſtrebte, die chriſtliche Glaubenslehre mit der Vernunft zu vereinigen, und dieſes Aufſuchen der Vernunftgründe nicht ohne philoſophiſchen Geiſt betrieb. Seine Theodicee beruhet auf folgenden Sätzen. Von Gott kann nichts als Gutes kommen, denn er iſt das vollkommenſte Weſen, und für die ganze Geiſterwelt das höchſte Gut. Denn was man ſich immer außer Wahrheit und Tugend als gut vorſtelle, ſo iſt dieſes

105) Athanaſius *contra gentes* Op. l. I. p. 6. δυναται γαρ (ανθρωπος) ὡσπερ προς τα καλα νευειν, ουτω και προς τα κακα αποστρεφεσθαι — οντα δε εστι τα καλα, ουκ οντα δε τα φαυλα· οντα δε φημι τα καλα, καθοτι εκ του οντος θεου τα παραδειγματα εχει, ουκ οντα δε τα κακα λεγω, καθοτι επινοιαις ανθρωπων ουκ οντα αναπεπλασθαι. Baſilius *Homilia quod Deus non ſit auctor peccati.* Auguſtinus *de civitate dei* l. XI. c. 9. mali enim nulla natura eſt, ſed amiſſio boni mali nomen accepit c. 22.

dieſes immer ein veränderliches und bloß ſubjectives Gute; Wahrheit und Tugend aber, welche allein ein vernünftiges Weſen glückſelig machen können, ſind unveränderliche und gemeinſchaftliche Güter. Denn Wahrheit iſt die Erkenntniß des Unveränderlichen und Nothwendigen durch die Vernunft, und Tugend iſt der gute Wille das zu thun, was nicht etwa durch bürgerliche Geſetze, ſondern an ſich recht iſt. Gott iſt die ewige Wahrheit und das ewige Geſetz des Rechts. Alle Glückſeligkeit vernünftiger Weſen beſtehet daher in dem freien Streben nach dem höchſten Gute, welches Gott iſt, und in dem ſicheren unveränderlichen Beſitze deſſelben. Alle Menſchen wollen zwar die Seligkeit, aber nicht alle wollen den einzigen Weg, der dazu führet, nämlich das Rechtthun, welches von der Seligkeit unzertrennlich und das Mittel iſt, derſelben würdig zu werden. Denn dieſes iſt das ewige unveränderliche Geſetz, daß in dem Wollen das Verdienſt, in der Seligkeit und dem Elend Belohnung und Beſtrafung beſtehe [106]. Gott wollte daher, daß nach jener ewigen unveränderlichen Ordnung alle Menſchen nach Verdienſt und Würdigkeit ſelig würden, und er gab allen, was die unumgängliche Bedingung dazu iſt, Vernunft und freien Willen

106) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. I. c. 14. Nam illi, qui beati ſunt, quos etiam bonos eſſe oportet, non propterea ſunt beati, quia beate vivere voluerunt, nam hoc volunt etiam mali; ſed quia recte vivere volunt, quod mali nolunt. Quamobrem nihil mirum eſt, quod miſeri homines non adipiſcantur, quod volunt, id eſt beatam vitam. Illud enim, cui comes eſt, et ſine quo ea nemo dignus eſt, nemoque aſſequitur, recte ſcilicet vivere, non itidem volunt. Haec enim aeterna lex illa — incommutabili ſtabilitate firmavit, ut in voluntate meritum ſit, in beatitudine autem et miſeria praemium atque ſupplicium.

Willen. Der Menſch kann aber von dem freien Willen einen guten und einen böſen Gebrauch machen; er kann mit freiem Entſchluſſe nach dem höchſten Gute durch Tugend ſtreben, und dieſem alle irdiſche, veränderliche und vergängliche Güter nachſetzen, aber auch mit Verachtung des Ewigen, was die Vernunft durch ſich ſelbſt erkennt und genießt und was ſie nicht verlieren kann, wenn ſie es wahrhaft liebt, die zeitlichen, vergänglichen, auf Sinnlichkeit beruhenden Güter als ihr höchſtes und würdigſtes Ziel ergreifen. In jener Richtung des vernünftigen Weſens zu dem Ewigen und Unveränderlichen beſteht das Rechthandeln, und die Würdigkeit der Seligkeit; in dieſer Abziehung von demſelben das Böſehandeln, das Verſchulden der Unglückſeligkeit [107]). Der

107) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 19. Voluntas ergo adhaereus communi atque incommutabili bono impetrat prima et magna hominis bona, cum ipſa ſit medium quoddam bonum. Voluntas autem averſa ab incommutabili et communi bono et converſa ad proprium bonum, aut ad exterius, aut ad inferius, peccat. Ad proprium convertitur, cum ſuae poteſtatis vult eſſe. Ad exterius, cum aliorum propria vel quaecunque ad ſe non pertinent, cognoſcere ſtudet. Ad inferius, cum voluptatem corporis diligit. Atque ita homo ſuperbus, et curioſus, et lascivus effectus, excipitur ab alia vita, quae in comparatione ſuperioris vitae, mors eſt, quae tamen regitur adminiſtratione divinae providentiae, quae congruis ſedibus ordinat omnia, et pro meritis ſua cuique diſtribuit. Ita fit, ut neque illa bona, quae a peccantibus appetuntur, ullo modo mala ſint, neque ipſa voluntas libera, quam in bonis quibusdam mediis numerandam eſſe comperimus, ſed malum ſit averſio ejus ab incommutabili bono et converſio ad mutabilia bona; quae tamen averſio et converſio, quoniam non cogitur, ſed eſt voluntaria, digna et juſta eam miſeriae poena ſubſequitur.

Der freie Wille iſt an ſich weder böſe noch gut, ſondern etwas mittleres, er wird nur gut oder böſe durch die Richtung. Aber gleichwohl kann ohne den freien Willen kein Menſch gut und ſelig werden. Darum iſt es doch ein Geſchenk Gottes, und ein Gut, wenn es gleich erſt durch den Gebrauch, den der Menſch von demſelben macht, etwas Gutes oder Böſes wird. Der Mißbrauch konnte nicht verhindert werden; aber Gott hat ihn nur zu dem guten Gebrauche gegeben [108]). Wenn man aber nun fragt: woher dieſe Entfernung des Willens von Gott als dem höchſten Gute, ſo kann man nicht ſagen, daß ſie von Gott herrühre; denn ſonſt wäre es nicht Sünde, und könnte nicht beſtraft werden. Aber woher ſonſt? Dieſe Frage iſt unbeantwortlich. Denn es giebt keine fremde Urſache von der Richtung des freien Willens, und man kann daher auch nicht wiſſen, was Nichts iſt [109]). Man kann nie über den Willen als Urſache des Wollens hinaus-gehen,

108) Auguſtinus *ibid.* l. II. c. 1. Si enim homo aliquod bonum eſt, et non poſſet, niſi cum vellet, recte facere, debuit habere liberam voluntatem, ſine qua recte facere non poſſet. Non enim, quia per illam etiam peccatur, ad hoc eam Deum dediſſe credendum eſt. Satis ergo cauſae eſt, cur dari debuerit, quoniam ſine illa homo recte non poteſt vivere.

109) Auguſtinus *ibid.* l. II. c. 20. Sed tu fortaſſe quaeſiturus es, quoniam movetur voluntas, cum ſe avertit ab incommutabili bono ad mutabile bonum, unde ei iſte motus exiſtat, qui profecto malus eſt, tameſi voluntas libera, quia ſine illa nec recte vivi poteſt, in bonis numeranda ſit. Si enim motus iſte, id eſt averſio voluntatis a domino deo, ſine dubitatione peccatum eſt, num poſſumus autorem peccati deum dicere? Non erit ergo iſte motus ex deo. Unde igitur erit? Ita quaerenti tibi, ſi reſpondeam neſcire me, fortaſſe eris triſtior, ſed tamen vera reſponderim. Sciri enim non poteſt, quod nihil eſt.

Digitized by Google

gehen, und noch eine höhere Urſache aufſuchen. Man käme nie an das Ziel der Nachforſchung, weil man von jeder Urſache des Willens wieder eine neue fordern würde. Wenn wir außer dem Willen die Urſache des Willens finden wollten, ſo müßte dieſe entweder ſelbſt wieder ein Wille oder eine von dem Willen verſchiedene Urſache ſeyn. Allein in dem letzten Falle erklärt man nicht die Sünde, welche nur in einem freien Willen und der Zurechnung fähigen Weſen ſeinen Grund haben kann. In dem erſten Falle aber iſt es ſo gut, als wenn man gleich bei dem erſten Willen ſtehen geblieben wäre. Der Wille iſt alſo die einzige Urſache der Sünde; er kann nicht gezwungen werden von einer fremden Urſache; wohl überredet und beſtimmt; dann iſt es aber immer die eigne Schuld des Wollenden, der, wenn er gewollt hätte, nicht würde der Einwirkung einer fremden Urſache nachgegeben haben. Es iſt immer der Wille, und eine der Natur nicht gemäße Begierde, die Wurzel des Böſen und man kann die Natur deswegen nicht anklagen. Denn der der Natur gemäße Wille würde nicht das Böſe wollen [110]) Man könnte

110) Auguſtinus *ibid.* l. III. c. 9. Cave enim putes, quicquam potuiſſe dici verius, quam id, quod dictum eſt, radicem omnium malorum eſſe avaritiam, hoc eſt, plus velle, quam ſat eſt. Haec autem avaritia cupiditas eſt, cupiditas porro improba voluntas eſt. Ergo improba voluntas malorum omnium cauſa eſt. Quae ſi ſecundum naturam eſſet, conſervaret utique naturam, nec ei pernicioſa eſſet, et ideo non eſſet improba. Unde colligitur, radicem omnium malorum non eſſe ſecundum naturam, quod ſufficit adverſus omnes, qui volunt accuſare naturas. Tu autem ſi huius radicis cauſam requiris, quomodo erit iſta radix omnium malorum? Illa enim erit, quae cauſa huius eſt, quam cum inveneris, ut dixi, etiam ipſius cauſam quaeſiturus es, et quaerendi nullum habebis modum. Sed quae tandem eſſe poterit

Digitized by Google

könnte aber noch fragen, warum mußte Gott die Menſchen, von denen er doch vorausgeſehen hat, daß ſie einen übeln Gebrauch von der Freiheit der Willkür machen und ſündigen würden, warum mußte er überhaupt unvollkommne Weſen ſchaffen? Wäre die Welt nicht weit vollkommener, ohne allen Tadel und Fehler geweſen, wenn er nur vollkommne Weſen geſchaffen, und daraus das Weltganze zuſammen geſetzt hatte? Konnte nicht Gott den Menſchen einen höhern Grad von Vollkommenheit geben, ſie auf einen höhern Standpunct ſtellen, wodurch ihr Sündigen wäre verhütet worden? — Die Vollkommenheit des Ganzen erfordert, daß alle mögliche Weſen in allen verſchiedenen Gradunterſchieden hervorgebracht wurden. Darum konnten die Weſen nicht vollkommen gleich ſeyn. Es durfte nichts fehlen, was den unterſten Grad in der Stufenleiter einnimmt, und keine Abſtufung bis an das vollkommenſte Weſen, welches Gott iſt, überſprungen werden. Dieſes Geſetz gilt nicht allein von der lebloſen, ſondern auch von der lebenden Welt. Auch die weniger vollkommenen Seelen, welche fehlen und ſündigen können, gehörten zu dem vollſtändigen All. Wenn die Vollkommenheit des Ganzen nicht möglich war, ohne Sünde und Elend, weil die menſchlichen Seelen nur aus dem Zuſtande des Elends in den Zuſtand der Seligkeit übergehen können, ſo machte auch das Elend einen nothwendigen Beſtandtheil der Vollkommenheit des Ganzen aus. Doch ſind nicht ſowohl die Sünden, als die Seelen, welche ſündigen können, zur Vollkommenheit des Ganzen erforderlich, und darum können

ante voluntatem cauſa voluntatis? Aut enim et ipſa voluntas eſt, et a radice iſta voluntatis non receditur: aut non eſt voluntas et peccatum nullum habet. Aut igitur ipſa voluntas eſt prima cauſa peccandi, aut nullum peccatum eſt prima cauſa peccandi.

nen auch die Sünden ohne Ungerechtigkeit beſtraft werden [111]).

Man ſiehet, wie **Auguſtinus** beſtändig zwiſchen einem **phyſiſchen** und **moraliſchen Optimismus** hin und her ſchwankt, meiſtentheils zwar dem letzten einen Vorzug einräumt, aber doch auch dann, wenn er ins Gedränge kommt, jenen wieder hervorziehet. Außer der unauflöslichen Schwierigkeit, welche in dem Gegenſtande

111) Auguſtinus *liber* XXXXIII. *quaeſtionum* Q. 41. *de libero arbitrio* III. c. 9. Sed de illis luminibus ſimilitudo adhibita id docet, ut quemadmodum corporum differentias contemplando, videns alia clariora, injuſte petis auferri, quae obſcuriora conſpexeris, aut clarioribus adaequari; ſed ad perfectionem univerſitatis referens omnia, quanto magis minusve inter ſe clara ſunt, tanto magis cernis eſſe omnia; nec tibi occurrit perfecta univerſitas, niſi ubi majora ſic praeſto ſunt, ut minora non deſint. Sic etiam differentias animarum cogites, in quibus hoc quoque invenies, ut miſeriam, quam doles, ad id quoque valere cognoscas, ut univerſitatis perfectioni nec illae deſint animae, quae miſerae fieri debuerunt, quia peccatrices animae eſſe voluerunt. Tantumque abeſt, ut deus tales facere non debuerit, ut etiam ceteras creaturas laudabiliter fecerit longe inferiores animis miſeris. Sed adhuc videtur minus intelligens, quod dictum eſt, habere quod contradicat. Dicit enim: ſi univerſitatis perfectionem complet etiam noſtra miſeria, defuiſſet aliquid huic perfectioni, ſi beati ſemper eſſemus. Quapropter ſi ad miſeriam niſi peccando non pervenit anima, etiam peccata noſtra neceſſaria ſunt perfectioni univerſitatis, quam condidit deus. Quomodo ergo juſte peccata punit, quae ſi defuiſſent, creatura ejus plena et perfecta non eſſet. Hic reſpondetur, non ipſa peccata vel ipſam miſeriam perfectioni univerſitatis eſſe neceſſaria, ſed animas, in quantum animae ſunt, quae ſi velint, peccant, ſi peccaverint, miſerae fiunt.

ſtande ſelbſt liegt, hat Auguſtinus durch manche Behauptungen ſeiner Theodicee ſelbſt mehr, als er ſelbſt dachte, geſchadet. Seine Lehren von der Erbſünde, von der Gnade und Gnadenwahl können nicht mit dem Gedanken, daß die höchſte Vollkommenheit des Ganzen, und vorzüglich die ſittliche Vollkommenheit der vernünftigen Weſen, eine moraliſche Weltordnung, der Entzweck der Gottheit ſey, vereiniget werden. Wenn Gott das geiſtige Licht iſt, welches jeden Geiſt erleuchtet, wodurch er weiſe und gut wird, wenn das Böſe nichts anderes iſt, als eine Beraubung jenes Urlichtes, die geiſtige Finſterniß, wie er anderswo behauptet [112]); ſo iſt doch der letzte Grund des Böſen in Gott zu ſuchen, indem er in dem Grade erleuchten entweder nicht will oder nicht kann, daß der endliche Geiſt weiſe und ſelig werde. Denn daß es in dem Willen der endlichen Geiſter liege, ſich zu Gott hin oder von demſelben abzuwenden, wodurch ſie erleuchtet oder verfinſtert, gut oder böſe werden, dieſes wird Auguſtin keinem

112) Auguſtinus *de civitate dei* l. XI. c. 9. Lumen quippe verum, quod illuminat omnem hominem in hunc mundum venientem, hoc illuminat et omnem angelum mundum, ut ſit lux non in ſeipſo, ſed in deo, a quo ſi avertitur angelus, ſit immundus, ſicut ſunt omnes, qui vocantur immundi ſpiritus, nec jam lux in domino, ſed in ſeipſis tenebrae, privati participatione lucis aeternae. Mali enim nulla natura eſt, ſed amiſſio boni, mali nomen accepit. c. 10. Ut non inconvenienter dicatur, ſic illuminari animam incorpoream luce incorporea ſimplicis ſapientiae dei, ſicut illuminatur aeris corpus luce corporea et ſicut aer tenebrascit iſta luce deſertus. Nam nihil ſunt aliud quae dicuntur locorum quorumcunque corporalium tenebrae, quam aer carens luce; ita tenebrascere animam ſapientiae luce privatam. *de libero arbitrio* l. II. c. 12.

nem Denkenden einwenden: denn die Weisheit begehren iſt der Anfang der Weisheit, und wenn dieſe nicht ohne göttliche Erleuchtung möglich iſt, ſo muß auch das Verlangen nach Weisheit aus derſelben Quelle kommen, und wo es ſich nicht einfindet, da fehlt der gehörige Grad von Erleuchtung. Daher behauptet auch Auguſtin in dem Pelagianiſchen Streite ganz conſequent, daß der Menſch ohne höheren Beſtand nichts gutes durch ſich ſelbſt wollen und vollbringen könne.

Die Lehre von dem Geiſterreich, von den guten und böſen Engeln, erhielt mit der Ausbildung der kirchlichen Dogmatik eine große Erweiterung. Denn in den Schriften des alten und neuen Teſtaments fanden die Kirchenväter mancherlei Vorſtellungen von den guten und böſen Engeln, an deren Wahrheit ſie um ſo weniger zweifeln konnten, je mehr ſie von dem göttlichen Urſprunge jener Schriften überzeugt waren, und je weniger ſie durch die Grundſätze einer geſunden Auslegungskunſt unterſtützt in den Reden Jeſus Accommodationen von Lehren unterſcheiden konnten. Dieſe Vorſtellungen verbanden ſich nun bald mit mehreren Dogmen der Kirche, z. B. von der Vorſehung, von dem Urſprunge des Böſen, und erhielten dadurch eine Wichtigkeit, daß man manche ſchwierige Frage dadurch glaubte beantworten zu können, z. B. die Frage, wie es gekommen, daß der Menſch, unerachtet er von Gott geſchaffen und urſprünglich gut geweſen, dennoch von Gott abgefallen und böſe geworden ſey; warum das Böſe, die Sünde in der Welt fortdauere und eine ſo große Herrſchaft behaupte, da doch Gott, der allmächtig, höchſt weiſe und gütig ſey, die Welt erhalte und regiere. Es kam dazu noch der natürliche Hang des Menſchen zur Speculation, der hier ſeine Rechnung fand. Denn ſo ſehr auch die Kirchenväter bemüht geweſen waren, die Lehre von der Gottheit zu erſchöpfen, und ſo ſehr auch der Glaube an die göttliche Offenbarung hierbei zu ſtatten

kam, ſo drängte ſich doch die Ueberzeugung von der Unbegreiflichkeit des Gegenſtandes immer bald dunkler, bald deutlicher hervor. Deſto erwünſchter war die Lehre von den Engeln, als Weſen, welche von Gott erſchaffen und abhängig, daher nicht ſo unerforſchlich ſeyn konnten, als das ewige, unerſchaffne Urweſen, ob ſie gleich auf der andern Seite als Glieder des unſichtbaren Geiſterreichs willkommene Ausſichten in das Reich des Ueberſinnlichen eröffnen zu wollen ſchienen. Ueberhaupt bietet uns die Geſchichte die Bemerkung dar, daß es Zeitperioden giebt, wo der menſchliche Geiſt mit Vernachläſſigung deſſen, was ihm nahe liegt, und was ſein Intereſſe auf ſich ziehen ſollte, lieber in unbekannten und ihm ganz unzugänglichen Reichen auf Eroberungen ausgeht, weil der wahre wiſſenſchaftliche Geiſt geſunken iſt und ein üppiges Phantaſiren an die Stelle des Philoſophirens tritt. Aus derſelben Urſache war auch die Dämonenlehre unter den Platonikern nach Chriſti Geburt mehr in Aufnahme gekommen [113]. Die Bekanntſchaft der Kirchenväter mit den Philoſophemen der Alexandriner und die Billigung und Aufnahme, welche die letzten zum Theil bei den erſten fanden, wirkte in Verbindung mit dem Zeitgeiſte zuſammen, der Lehre von den Engeln bei den Kirchenvätern einen weit größeren Werth zu geben, als ſie in den neuern Zeiten hat, nachdem man theils die Folgen von dem Einfluſſe derſelben auf die Kenntniß der Natur und das praktiſche Leben aus Erfahrung kennen gelernt, und das vergebliche einer auf das Ueberſinnliche Jagd machenden phantaſirenden Vernunft allmälig immer mehr einſah.

Wir wollen aus dieſer Lehre nur einige Puncte herausheben, um die Tendenz der Speculation davon kenntlich zu machen.

Die

113) Man ſehe 5 B. S. 223. 257. 6 B. S. 259.

Die Engel ſind geiſtige mit einem Körper verſehene Weſen. Dieſes iſt die allgemeine Meinung aller Kirchenväter[114]). Die Immaterialität betrachten ſie als eine Eigenſchaft und einen Vorzug, welcher nur allein dem Schöpfer zukomme, und halten deswegen die Engel für Weſen, welche eines Theils aus einem unkörperlichen Geiſte, den ſie von Gott erhalten haben, und durch welchen ſie Gott ohne Aufhören ſchauen, andern Theils aus einem Körper beſtehen, der aber viel feiner als der menſchliche Körper und von ätheriſcher und feuriger Natur iſt. Sie fanden in einigen Stellen der Bibel einen unumſtößlichen Beweis dafür [115]). Da indeſſen wenige Kirchenväter ſtrenge Begriffe von der Geiſtigkeit haben, ſo dürfen wir dieſe auch nicht allezeit bei dieſer Lehre erwarten. Lactanz iſt der einzige der nicht allein weiß, daß die Engel von Gott geſchaffen worden, ſondern auch die Art und Weiſe dieſer Schöpfung ſo beſchreibt, als wenn er dabei zugegen geweſen wäre. Die Engel ſind nämlich als ſtille Aushauchungen (taciti ſpiritus) aus Gott hervorgegangen, dagegen der Logos aus dem Munde Gottes mit Stimme

114) Origenes *de principiis* I. c. 6. Damascenus *de orthodoxa fide* II. c. 3. *ασωματος δε λεγεται (αγγελος) και αΰλος, ὅσον προς ἡμας· παν γαρ συγκρινομενον προς θεον τον μονον ασυγκριτον, παχυ τε και ὑλικον ἑυρισκεται· μονον γαρ οντως αΰλον το θειον εσι και ασωματον.*

115) Fulgentius Ruſpenſis *de trinitate* c. 8. Plane ex duplici angelos eſſe ſubſtantia adſerunt magni et docti viri, id eſt, ex ſpiritu incorporeo, quo a Dei contemplatione nunquam recedunt, et ex corpore, per quod ex tempore hominibus adparent, adprobantes hoc ex illo loco Pſalmi, ubi dicit: qui facit angelos ſuos ſpiritus et miniſtros ſuos ignem urentem. Auguſtinus *de diverſis quaeſtionib.* 83. Qu. 47. angelica corpora, qualia nos habituros ſperamus, lucidiſſima et aetherea eſſe credendum eſt.

Stimme und Laut. Denn jene waren zum Dienſte Gottes, dieſer zur Mittheilung der göttlichen Lehre beſtimmt [116]).

Die Beſtimmung der Engel iſt, daß ſie der Gottheit bei der Regierung der Welt dienen. Sie hat nämlich den Engeln die Aufſicht über einzelne Theile der Welt übertragen, und ſich nur die Oberaufſicht und die Sorge für das Ganze vorbehalten. Es giebt daher Engel, welche über die einzelnen Himmelskörper, über die Erde, über einzelne Länder und Völker derſelben, über einzelne chriſtliche Gemeinden, über das Waſſer, das Feuer, die Erde geſetzt ſind. Nach Origenes hat Raphael die Aufſicht über die Kranken, Gabriel über die Kriege, Michael über das Gebet. Auguſtinus glaubt, daß jedes einzelne Ding einen Engel zum Aufſeher habe; daß er über daſſelbe theils nach Belieben, theils nach den Geſetzen des Ganzen disponiren könne [117]). Nach Clemens von Alexandrien gewähret Gott den Menſchen viele Wohlthaten

116) Lactantius *divinar. inſtitut.* l. IV. c. 8. Sed tamen quoniam ſpiritus et ſermo diverſis partibus proferuntur, ſiquidem ſpiritus naribus, ore ſermo procedit: magna inter hunc dei filium et ceteros angelos differentia. Illi enim ex deo taciti ſpiritus exierunt, quia non ad doctrinam dei tradendam, ſed ad miniſterium creabantur. Ille vero cum ſit et ipſe ſpiritus, tamen cum voce et ſono ex dei ore proceſſit, ſicut verbum.

117) Auguſtinus *liber octoginta quaeſtion.* Q. 79. Omnis anima partim privati cujusdam juris ſui poteſtatem gerit, partim univerſitatis legibus, ſicut publicis coercetur et regitur. Quia ergo unaquaeque res viſibilis in hoc mundo habet poteſtatem angelicam ſibi praepoſitam, ſicut aliquot locis divina ſcriptura teſtatur, de ea re, cui praepoſita eſt, aliter quaſi privato jure agit, aliter tanquam publice agere cogitur.

thaten durch die Engel, ſie mögen dabei ſichtbar erſcheinen oder nicht. Durch niedere Engel hat Gott den Griechen die Philoſophie mitgetheilt. Die guten Engel ſind die Wächter der Frommen, ſie erwecken gute Gedanken und befördern überhaupt die Tugend der Menſchen. Jeder Menſch hat Schutzengel, und insbeſondere zwei, einen guten und böſen. Die böſen Engel oder Dämonen haben ein Wohlgefallen an dem Böſen, und ſie ſind daher unaufhörlich geſchäftig, den Menſchen in alles Unheil zu ſtürzen, ihn zum Unglauben und zur Untugend zu verführen. Krankheiten, die Verfolgungen der Chriſten, die Ausbrütung der Ketzereien, alles dieſes und mehreres anderes iſt ein Werk der böſen Engel oder der Dämonen [118]).

Aber woher kommen die böſen Engel? Sind ſie von Natur böſe, oder waren ſie urſprünglich gut, und ſind nachher durch ihre Schuld böſe worden? Einige Gnoſtiker und die Manichäer ausgenommen, welche ein böſes Urweſen und böſe Engel als ſeine Diener und Unterthanen annehmen, behaupten alle Kirchenväter, daß alle Engel von Gott geſchaffen worden, und daher gut geweſen, daß ſie aber als freie Weſen durch Mißbrauch ihrer Freiheit von Gott abgefallen und böſe geworden ſind. Es war nichts anders als Untreue in ſeinem Berufe, Hochmuth, das Verlangen, keinen höhern und vollkommnern Geiſt über ſich zu haben, und Neid gegen das Menſchengeſchlecht, was den Teufel zum Abfall brachte. Er bekam einen ſtarken Anhang, der ſich in der Folge noch vermehrte, als eine Menge Engel durch die Schönheit der Weiber verführt, irdiſche Begierden bekamen. Alle dieſe böſen Geiſter ſinnen nun unaufhörlich darauf, das Reich des Böſen zu erweitern, und die Gefährten ihres Abfalls und ihres Elends zu

118) Die Belege dazu ſehe man in Münſchers Handbuche d. Dogmengeſchichte 2 B. S. 8 ſeq. u. 3 B. S. 333 ſeq.

zu vermehren, und vorzüglich das phyſiſche und ſittliche Böſe auf der Erde auszubreiten.

In allen dieſen Gegenſtänden, die wir nur kurz berühret haben, wozu noch nach des angeblichen Dionyſius Areopagita Vorgange die Beſtimmung der Claſſen und Rangordnung der Engel oder die himmliſche Hierarchie kam, lag ungemein viel Stoff zum Denken, noch mehr aber zum Dichten. Die unbeſtimmten und ſchwankenden Vorſtellungen, welche in der Bibel von höheren Geiſtern vorkommen, wurden durch Phantaſie, Witz und Scharfſinn ausgebildet. Mit leichter Mühe hätten die Kirchenväter, wenn ſie mehr Sinn für ſyſtematiſche Verbindung gehabt hätten, aus dem, was ſie über die Engel und Dämonen ſpeculirt und gedichtet haben, eine Naturbeſchreibung und Geſchichte des Geiſterreichs verfertigen, und dann hinterdrein eine Metaphyſik als Fundament dem prächtigen Feengebäude unterlegen können. Weil indeſſen das ſyſtematiſche Denken weniger Bedürfniß in dieſem Zeitalter war, ſo dachte weder der Verfaſſer der himmliſchen Hierarchie, noch Pſellus, der in ſpäteren Zeiten vorzüglich über die Claſſen und Wirkungen der Dämonen oder böſen Engel viele Faſeleien ſammelte und ſelbſt erzeugte, an ein ſolches Unternehmen, und es blieb bloß bei der Anhäufung und Verbreitung der Materialien dazu. Man kann indeſſen leicht denken, was für Einfluß dieſe ſchwärmeriſchen Vorſtellungen auf jene Zeitalter haben mußten, wo der Sinn für wiſſenſchaftliche Gründlichkeit, eine geſunde Naturkenntniß großentheils verſchwunden war. Der Aberglaube und der Dünkel eines eingebildeten Wiſſens erhielten die größte Nahrung, der Beobachtungsgeiſt wurde unterdrückt, die Erfahrungskenntniſſe verfälſcht, die Erforſchung der Naturgeſetze verdrängt. Wo ſollte auch das Intereſſe für die Erkenntniß der Natur und des Naturganges entſtehen, da nach dem Wahne der größten Theologen alle Elemente und

Kräfte

Kräfte der Natur unter der Aufſicht und dem wirkſamen Einfluſſe von Geiſtern ſtehen, und alle Veränderungen und Wirkungen von ihrer Willkür herrühren, welche ſelten durch Geſetze geregelt und gezügelt wurde? da man bei jeder neuen fremden abweichenden Erſcheinung ſogleich eine Wirkung gewiſſer Geiſter annahm, nicht nur vermuthete, ſondern als gewiß und unbezweifelt vorausſetzte, und dadurch der forſchende Verſtand in Ruhe geſetzt wurde? Das Blendwerk ging ſo weit, daß man ſelbſt das, was nur aus falſchen Prämiſſen geſchloſſen war, ſogar für einen Gegegenſtand der Anſchauung hielt. Dem Unweſen des Aberglaubens, welcher alle geſunde Begriffe zu verdrängen drohete, ſetzten ſich nur noch zuweilen die Aerzte in ihrem Wirkungskreiſe entgegen; obgleich dieſe Gegenwirkung zu ſchwach war, dem großen Anſehen der Theologen das Gegengewicht zu halten [119]. Denn man findet mehrere treffliche Männer von hellem Verſtande und geſunder Beurtheilungskraft, welche doch in dieſem Puncte zu ſchwach waren, der Meinung der Zeit und der mächtigen Auctorität zu widerſtehen [120].

Ueber

119) Pſellus *de daemonibus* (in der lateiniſchen Ueberſetzung des Iamblichus *de myſteriis Aegyptiorum*) p. 344. Sed ego Marce inquam, recentiora quaedam ſapere nos medicorum ſectatores adducunt, aſſerentes, paſſiones ejusmodi non eſſe effectus daemonum, ſed humorum vaporumque et venti male ſeſe habentium. Itaque pharmacis et diaeta, non carminibus incantantium expiationibusque curare haec aggredi ſolent. Tum ille, nihil mirum eſt, haec medicos dicere, qui nihil noverint praeter ſenſum, ſed corporibus tantum incubuerint cognoscendis.

120) Ein Beiſpiel dazu giebt der Biſchof von Emeſa Nemeſius, der in der übrigens trefflichen Schilderung der Vorzüge

Ueber die Natur und Beſtimmung des Menſchen nachzudenken, hatten die Kirchenväter vielfache Aufforderung und Veranlaſſung, weil dieſer Gegenſtand mit ihrem Berufe, durch die chriſtliche Religion das Reich des Guten auszubreiten, in dem engſten Zuſammenhange ſtand. Die chriſtliche Religion wurde als eine nothwendige Bedingung betrachtet, damit der Menſch ſeine Beſtimmung erreiche, daß er das werde und ſey, was er, ſich ſelbſt überlaſſen, ſeiner Natur nach nicht werden konnte. Ihre religiöſen Vorträge, Belehrungen und Ermahnungen mußten alſo immer den Menſchen aus einem gedoppelten Geſichtspuncte betrachten, wie er von Natur ſey, mit gewiſſen Vermögen, Kräften, Vorzügen, Mängeln, und wie er nach dem Endzweck Gottes ſeyn ſolle.

Bei dieſen Unterſuchungen über die Natur und Beſtimmung des Menſchen gingen ſie nicht unbefangen zu Werke, ihr Nachdenken erhielt durch die Belehrungen der Bibel und durch ihre eignen Meinungen eine beſtimmte Richtung; ſie folgten gewiſſen Vorurtheilen, denen ſie um ſo leichter durch die Erklärung gewiſſer Bibelſtellen einen Schein von Wahrheit geben konnten, je weniger beſtimmte Begriffe darüber in der Bibel anzutreffen, und von der Geiſtesbildung der Verfaſſer derſelben zu erwarten waren. Es konnte daher eines Theils nicht an Stoff zur Speculation, anderen Theils nicht an ſchwankenden Leitungsprincipien fehlen, wenn die Bibel zur Glaubens- und zugleich zur Erkenntnißnorm gemacht wurde. Das ſittliche Gefühl und die unbeſtechliche Stimme der prakti-ſchen

züge des Menſchen c. 1. ed. Matthaei p. 65 ſagt, der Menſch παντων αρχει, παντων κρατει, παντων απολαυει, αγγελοις και θεω διαλεγεται, τη κτισει κελευει, δαιμοσιν επιταττει u. ſ. w. Ueber den Einfluß der Magie und des Aberglaubens auf die Heilkunde verbreitet ſich Sprengel in ſeinem Verſuche einer pragmatiſchen Geſchichte der Heilkunde 2 Th. S. 190 ſeq.

ſchen Vernunft hatten zwar auch ihren Einfluß in die Untersuchungen ſowohl als in die Entſcheidungen, weil man aber in der chriſtlichen Religion nicht allein praktiſche Belehrungen, ſondern auch objectiv gewiſſe Aufſchlüſſe über ſpeculative Probleme ſuchte und zu finden glaubte, ſo wurde jener Einfluß theils durch das überwiegende ſpeculative Intereſſe beſchränkt, theils das praktiſche Intereſſe erſt ſpät, nachdem der Eifer der Speculation erkaltet war, vernommen.

Wir wollen auch hier nur die wichtigſten Speculationen anführen. Wir fangen mit der Frage über das Weſen des Menſchen und die Beſtandtheile ſeines Weſens an. Beſteht der Menſch aus zwei Theilen, dem Körper und der Seele, oder aus dreien, Körper, Seele und Geiſt? Dieſe Frage wurde von den Kirchenvätern auf verſchiedene Weiſe beantwortet. Hier zeigt ſich der Einfluß der Philoſophie und beſonders der Platoniſchen offenbar. Denn nur griechiſche Kirchenväter, und zwar hauptſächlich diejenigen, welche etwas auf Philoſophie, vorzüglich die Platoniſche hielten, als Juſtin, Tatian, Clemens von Alexandrien, Origenes, behaupten, daß der Menſch außer Körper und Seele noch einen vernünftigen Geiſt (πνευμα) [120 b]) von Gott erhalten habe, ſo daß dieſer entweder ein nothwendiger Beſtandtheil des Menſchen ſey, ohne welchen er ein vernünftiges Weſen nicht ſeyn würde (wie Clemens und Origenes behaupten), oder daß er zwar nicht zu dem Weſen des Menſchen gehöre, aber doch die Bedingung des geiſtigen Lebens, der Tugend und der Seligkeit ſey; daher ihn Adam als einen Funken des göttlichen

120b) Eine ganz andere Bedeutung hatte das πνευμα in der Schule der Neuplatoniſchen Philoſophie, wo es eine Hülle bedeutet, in welche eine himmliſche Subſtanz gekleidet wird, um dadurch mit einem niederen und materiellen Weſen in Gemeinſchaft zu treten. Man ſehe 6 B. S. 411 ſeq.

chen Logos erhalten, durch den Sündenfall aber wieder verloren habe, jeder Menſch jedoch, der das Gute ernſtlich wolle, wieder erlangen könne (wie Tatian und Irenäus zu behaupten ſcheint). Sie berufen ſich auf verſchiedene Stellen der Bibel, in welchen noch ein dritter Theil des Menſchen, wie es ſcheint, auf eine dunkle Art angedeutet wird. Daher iſt es auch kein Wunder, daß ſie ſich ſelbſt ſo wenig beſtimmt darüber ausdrücken, daß man zuweilen ungewiß bleibt, ob ſie wirklich einen dritten Theil oder ein beſonderes Vermögen der Seele, oder eine beſondere Erleuchtung des göttlichen Geiſtes verſtanden haben [121]). Origenes allein erklärt ſich darüber beſtimmter, indem er drei verſchiedene Meinungen über die Natur der Seele anführt, obgleich ſeine eigne nicht ganz klar wird. Nach Einigen ſind in den Menſchen zwei Seelen, eine himmliſche und eine geringere; nach Andern hat der Menſch nur Eine Seele, die aber vom Körper zum Böſen gereitzt werden kann; nach der dritten Meinung beſteht die Seele aus drei Theilen, aus einem vernünftigen und unvernünftigen, und der zweite wieder aus dem θυμικον und επιθυμητικον, dem affectvollen und begierdevollen Theile. Dieſe letzte Meinung, die des Plato war, wird, nach Origenes Ausſpruche, nicht beſtätiget. Die beiden erſten prüft

121) Tatianus *Orat. adverſ. Graecos* §. 15. εστι γαρ ανθρωπος ουχ, ὡσπερ οἱ κορακοφωνοι δογματιζουσιν, ζωον λογικον, νου και επιστημης δεκτικον· δειχθησεται γαρ κατ᾽ αυτους, και τα αλογα νου και επιστημης δεκτικα. μονος δε ανθρωπος εικων και ὁμοιωσις του θεου — ἡ ψυχη μεν ἡ των ανθρωπων πολυμερης εστι, και ου μονομερης· συνθετη γαρ εστιν, ὡς ειναι φανεραν αυτην δια σωματος. §. 13. ἡ ψυχη καθ᾽ ἑαυτην σκοτος εστι, και ουδεν εν αυτη φωτεινον· και τουτο εστιν αρα το ειρημενον· ἡ σκοτια το φως ου καταλαμβανει. ψυχη γαρ ουκ αυτη το πνευμα εσωσεν, εσωθη δε ὑπ᾽ αυτου, και το φως την σκοτιαν κατελαβεν· ὁ λογος μεν εστι το του θεου φως, σκοτος δε ἡ ανεπιστημων ψυχη. §. 4. πνευμα γαρ το δια της ὑλης διηκον ελαττον ὑπαρχει του θειοτερου πνευματος.

prüft er umſtändlich, ohne ſich gerade zu für eine derſelben zu erklären. Indeſſen ſcheint es doch, als wenn er der erſten den Vorzug einräume, und er ſpricht an mehrern Stellen von drei Theilen des Menſchen [122]). Die niedere Seele iſt des Guten und Böſen fähig, die himmliſche, die er auch πνευμα nennt, kann nichts Böſes thun, und er erklärt daraus das Gewiſſen, welches verdammt und losſpricht, ohne ſelbſt einem höhern Richterausſpruche unterworfen zu ſeyn [123]). Man ſiehet, wie leicht das klare Bewußtſeyn eines unbegreiflichen Factums zur Annahme einer qualitas occulta führen kann, wodurch ſelbſt die weitere Erforſchung des Factnms verhindert wird.

Da die Gnoſtiker und Manichäer die Meinung von zwei Seelen annahmen, weil ſie mit ihren hyperphyſiſchen

122) Origenes *de principiis* l. III. c. 4. *Commentar. in Matth.* l. III. p. 618. 570. 876.

123) Origenes *Commentar. in Epiſt. ad Romanos* l. II. §. 9. Neceſſarium videtur diſcutere, quid iſtud ſit, quod conſcientiam Apoſtolus vocat, utrumne alia ſit aliqua ſubſtantia, quam cor vel anima. Haec enim conſcientia et alibi dicitur, quia reprehendat, non reprehendatur, ſicut ait Iohannes: ſi conſcientia, inquit, noſtra non reprehendat nos, fiduciam habemus ad Deum. Et iterum ipſe Paulus alibi dicit: quia gloriatio noſtra haec eſt, teſtimonium conſcientiae noſtrae. Quia ergo tantam ejus video libertatem, quae in bonis quidem geſtis gaudeat ſemper et exultet, in malis vero non arguatur, ſed ipſam animam, cui cohaeret, reprehendat et arguat, arbitror, quod ipſe ſit ſpiritus, qui ab Apoſtolo eſſe cum anima dicitur, ſecundum quod in ſuperioribus edocuimus, velut paedagogus et quidam ſociatus et rector, ut eam de melioribus moneat vel de culpis caſtiget et arguat, de quo et dicit Apoſtolus, quia nemo ſcit hominum quae ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt, ut ipſe ſit conſcientiae ſpiritus, de quo dicit: ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro.

ſiſchen Speculationen in dem engſten Zuſammenhange ſtand, und daran mehrere abenteuerliche Vorſtellungen knüpften; da Origenes in den Verdacht der Ketzerei kam, Auguſtinus aber die gewöhnliche Vorſtellungsart begünſtigte: ſo iſt es ſehr begreiflich, warum jene Meinung von einer Mehrheit der Seelen nach und nach verdrängt, und die letzte vielleicht mehr durch Auctoritätsglauben, als durch die Kraft der Gründe zu einem kirchlichen Dogma wurde.

Die Natur der Seele wurde anfänglich beinahe von allen Kirchenvätern für körperlich oder materiell gehalten, jedoch nicht auf eine und dieſelbe Art, und aus denſelben Gründen, und es offenbaret ſich auch hier wieder der Einfluß der Philoſophie. Der Grund dieſer Vorſtellungsweiſe war theils Mangel an philoſophiſcher Bildung und Cultur des Verſtandes, daß man alles verkörperte, und ſich nichts Wirkliches vorſtellen konnte, was nicht ein räumliches Daſeyn hat; theils Mangel an Principien zur Erkenntniß und Prüfung der Wahrheit, daß man die Mythen die Allegorien und Gleichniſſe der Bibel, z. B. von dem Lazarus, auch die Erzählungen von Erſcheinungen der Geſtorbenen mit einem organiſirten Körper für buchſtäblich wahr hielt [124]); theils der ohne Prüfung angenom-

124) Tertullianus *de anima* c. 5. 7. Quantum ad philoſophos, ſatis haec, quia quantum ad noſtros, ex abundanti, quibus corporalitas animae in ipſo Evangelio relucescit. Dolet apud inferos anima cujusdam, et ponitur in flamma, et cruciatur in lingua, et de digito animae felicioris implorat ſolatium roris. — Nihil enim, ſi non corpus; incorporalitas enim ab omni genere cuſtodiae libera eſt, immunis a poena et a fovela; per quod enim punitur aut fovetur, hoc erit corpus. c. 9. 22. 14. 37. *adverſus Praxeam* c. 7. Inviſibilia quaecunque habent apud Deum et ſuum corpus et ſuam formam, per quae ſoli Deo viſibilia. Quanto magis, quod ex ipſius ſubſtantia miſſum eſt, ſine ſubſtantia non erit?

Digitized by Google

genommene Grundſatz, daß die Creaturen von Gott als dem Schöpfer ſich unterſcheiden müſſen, daß daher Gott allein unkörperlich iſt, die Seelen aber, obgleich in Beziehung auf die gröbern Körper inmateriell und geiſtig, doch in Beziehung auf Gott materiell ſeyn müſſen [125]; endlich auch der Grundſatz, daß keine Seele ohne Körper geſtraft werden könne [126]. Indeſſen zeichneten ſich die zum Platonismus in der alten oder neuen Form geneigten Kirchenväter dadurch vor den andern aus, daß ſie weniger grobſinnliche Vorſtellungen hatten, und die Seele zwar für ein körperliches Weſen, doch von viel feinerer Art hielten, als die ſichtbaren Körper. Origenes findet es ungereimt, daß die Seele, wenn ſie körperlich wäre, Vorſtellungen von unkörperlichen Dingen haben, und einer wiſſenſchaftlichen Erkenntniß fähig ſeyn ſollte. Sie iſt daher ein feineres unſichtbares Weſen und darin ein Ebenbild Gottes; oder doch nur beziehungsweiſe unkörperlich, nämlich nur in Rückſicht auf die groben Körper, nicht in Beziehung auf Gott, der allein unkörperlich iſt [127]. Dieſe relative Unkörperlichkeit war aber ein ſchwankender Begriff, der ſehr leicht die

125) Ioh. Damascenus *de orthodoxa fide* II. c. 3. c. 12. ασωματα και αορατα και ασχηματιστα κατα δυο τροπους νοουμεν, τα μεν κατ' ουσιαν, τα δε κατα χαριν· και τα μεν φυσει οντα, τα δε προς την της ὑλης παχυτητα· επι θεου μεν ουν φυσει· επι δε αγγελων και δαιμονων και ψυχων χαριτι, και ὡς προς την της ὑλης παχυτητα, λεγεται ασωματον. Gennadius *de eccleſiae dogmat.* c. 11.

126) Tertullianus *de anima* c. 7. Arnobius *adverſus gentes* l. II. Quis hominum non videt, quod ſit immortale, quod ſimplex, nullum poſſe dolorem admittere?

127) Origenes *de principiis* l. I. c. 1. l. II. c. 2.

die Abweichung auf den einen oder andern Gränzbegriff verſtattete. Daher kam man oft auf den Materialismus, oft auf den Immaterialismus zurück. Es iſt zwiſchen beiden nur der Unterſchied, daß der erſte meiſtentheils von unphiloſophiſchen Köpfen angenommen und daher auf eine plumpe Weiſe und zwar, wie aus der Schrift des Fauſtus, welche Claudianus Mamertinus widerleget, erhellet, aus bibliſchen Stellen und kirchlichen Dogmen vertheidiget wird. Dagegen feinere und ſubtilere Köpfe durch blendende Gründe, welche jedoch meiſtens aus der Schule des Plato und des Neuplatonismus waren, den erſteren angriffen und die immaterielle Natur der Seele zu beweiſen ſuchten. Unter den Vertheidigern der Immaterialität der Seele nehmen Nemeſius, Auguſtinus und Claudianus Mamertinus die erſte Stelle ein. Nemeſius wiederholet nur die Gründe des Ammonius und Plotinus, oder eigentlicher des Numenius (5 B. S. 250 und widerleget noch insbeſondere die Meinung derjenigen, welche das Blut, Waſſer oder Luft für die Subſtanz der Seele hielten. Auguſtinus gehet einen andern Weg. Nachdem er gezeigt hat, daß die Seele etwas Einfaches ſey, weil man keine einfachern Beſtandtheile angeben kann, woraus ſie zuſammengeſetzt iſt, ſo wie man es auch nicht bei der Erde, dem Waſſer, der Luft und dem Feuer kann, daher auch dieſe Elemente einfach ſind [128]), ſo beweiſt er die unkörperliche Natur der Seele daraus, daß die Seele Vorſtellungen von Punct, Linie, Länge, Breite hat, welche unkörperlich ſind, ungeachtet ſie durch die Sinne keinen Punct, keine Linie, keine

128) Auguſtinus *de quantitate animae* c. 1. De anima vero quaerenti tibi, cum ſimplex quiddam et propriae ſubſtantiae videatur eſſe, non aliter haeream, ac ſi quaeras, ut dictum eſt, unde ſit terra. Simplex animae natura dici poteſt, quia ex aliis naturis non eſt.

keine Länge ohne Breite wahrnehmen kann. Da die Seele durch die körperlichen Augen das Körperliche auf eine unbegreifliche Weiſe anſchaut, ſo kann die Seele, welche das Unkörperliche ſieht, kein Körper oder körperliches Weſen ſeyn. Da indeſſen doch Gott die Seele geſchaffen hat, ſo muß ſie eine Subſtanz haben, welche weder erdig, noch feurig, noch luftig, noch wäſſerig iſt, ſondern nichts weiter als Seele, das iſt, eine der Vernunft fähige, zur Regierung des Körpers eingerichtete Subſtanz iſt [129]). Es bedarf keiner Erinnerung, wie ſchwach und unzureichend dieſer Beweis ſey, und wie aus demſelben auch das Gegentheil mit demſelben Rechte gefolgert werden könne. Auch gehet es ihm mit andern Beweiſen nicht beſſer. Er iſt oft auf einer herrlichen Spur, verläßt ſie aber wieder, weil ſein Denken eine andere, fremde Richtung genommen hat. So konnte die Bemerkung, daß, wenn man über die Natur der Seele ſich verſtändigen wolle, man alles Ungewiſſe und Zweifelhafte entfernen, und ſich nur allein an das Selbſtbewußtſeyn halten müſſe, gewiß wenigſtens zur Hälfte auf eine wichtige Entdeckung leiten. Das Selbſtbewußtſeyn ſagt einem jeden, daß er lebe, denke, wiſſe, und daß er ſich ſeines Denkens und Wiſſens erinnere.

129) Auguſtinus *de quantitate animae* c. 13. Unquamne igitur oculis iſtis corporeis vel tale punctum, vel talem lineam, vel talem latitudinem vidiſti. Ad. Omnino nunquam. Non enim ſunt iſta corporea. Aug. Atqui ſi corporea corporeis oculis mira quadam rerum cognatione cernuntur, oportet animum, quo videmus illa incorporalia, corporeum corpusve non eſſe. — Intelligendum eſt enim, quamquam deus fecerit animum, habere illum certam ſubſtantiam, quae neque terrena, neque ignea, neque aëria ſit neque humida. — Nam mihi videtur eſſe ſubſtantia quaedam rationis particeps regendo corpori accommodata.

erinnere. Wollte er auch das bezweifeln, ſo würde ſein Zweifel daran ſelbſt ihm die Ueberzeugung gewähren, daß er lebt und denkt, weil er keine Gewißheit hat, ſie aber ſucht. Was aber die Seele ihrer Subſtanz nach ſey, ob Luft, oder Feuer, oder die Atomen, oder das Gehirn, oder das Blut, oder ein fünftes Element die Kraft beſitze, zu leben, ſich zu erinnern, zu urtheilen, zu verſtehen, zu begreifen und zu wiſſen, oder ob alles dieſes das Reſultat der Zuſammenſetzung der animaliſchen Körper ſey, das weiß Niemand. Alle haben darüber Zweifel, und der Eine ſucht dieß, der Andere jenes zu behaupten [130]). Anſtatt nun daraus, wie man erwarten ſollte, zu folgern, daß das Subſtrat der Seele unbekannt ſey, ſchließt er vielmehr daraus, daß es nicht körperlich ſey. Denn, ſagt er, die Seele hat eine Erkenntniß von ſich ſelbſt auch dann ſchon, wenn ſie ſich zu erforſchen ſucht. Erkenntniß eines Dinges kann aber nicht ohne Erkenntniß der Subſtanz deſſelben Statt finden. Die Seele iſt ſich ihrer Selbſt gewiß; ſie iſt aber nicht gewiß, ob ſie Luft, Feuer oder ſonſt etwas körperliches ſey; alſo iſt ſie ihrer Subſtanz nach, nichts dergleichen. Denn ſonſt müßte ſie es wiſſen.

130) Auguſtinus *de trinitate* l. X. c. 10. Sed quum de natura mentis agitur, removeamus a conſideratione noſtra omnes notitias, quae capiuntur extrinſecus per ſenſus corporis, et ea, quae poſuimus omnes mentes de ſeipſis noſſe certasque eſſe, diligentius attendamus. Utrum enim aëris ſit vis vivendi, reminiscendi, intelligendi, volendi, cogitandi, ſciendi, iudicandi, an ignis, an cerebri, an ſanguinis, an atomorum, an praeter uſitata quatuor elementa quinti neſcio cuius corporis, an ipſius carnis noſtrae compago vel temperamentum haec efficere valeat, dubitaverunt homines, et alius hoc, alius aliud affirmare conatus eſt. Vivere ſe tamen et meminiſſe et intelligere et velle et cogitare et ſcire et iudicare quis dubitat?

wiſſen [131]). Gewiß würde Auguſtin nicht ſo übereilt geſchloſſen haben, wenn er nicht auf dieſem Wege ſich einen Beweis für die Trinität hätte bahnen wollen, wie das Folgende ausweiſt. Claudianus Mamertinus beweiſet die Immaterialität wieder auf einem andern Wege. Gott hat alles, was iſt, oder vielmehr, was ſeyn mußte, aus bloßer Gütigkeit erſchaffen. Hätte er nicht alles, was ſeyn mußte, hervorgebracht, ſo würde die Güte ſich nur unvollſtändig und auf halbem Wege offenbaret haben. Es würde aber der Allheit der Dinge nicht eine Kleinigkeit, ſondern das Edelſte und Vorzüglichſte gefehlt haben, wenn Gott keine unkörperlichen Subſtanzen, wie die menſchlichen Seelen, welche weit vollkommner ſind als alles Körperliche, und die allein nach der Aehnlichkeit Gottes gemacht worden ſind, geſchaffen hätte, und man müßte ihn dann entweder nicht für allmächtig oder nicht für gütig halten [132]). Uebrigens betrachtet er auch, wie Auguſtinus, das Erinnern, Denken und Wollen nicht als ein Accidenz, ſondern als das Weſen und die Subſtanz der Seele ſelbſt, und nimmt überall Rückſicht auf die kirchlichen Meinungen von der Gottheit und Trinität.

131) Auguſtinus *ibid.* Quapropter cum ſe mens novit, ſubſtantiam ſuam novit, et cum de ſe certa eſt, de ſubſtantia ſua certa eſt. Certa eſt autem de ſe, ſicut convincunt ea, quae ſupra dicta ſunt. Nec omnino certa eſt, utrum aër, an ignis ſit, an aliquod corpus, vel aliquid corporis. Non eſt igitur aliquid eorum.

132) Claudianus Mamertinus *de ſtatu animae* l. 1. c. 4. 5. At quicunque de deo veraciter ac pie ſentiunt, nihil ab eo non creatum, quod creari potuerit, conſequenter intelligunt. — Ne ergo non minimum aliquid, ſed vel potiſſimum non deforet creaturae plenitudini, debuit incorporea quoque ſubſtantia creari.

Ueber den Urſprung der Seele herrſchte unter den Kirchenvätern eine große Verſchiedenheit. Die Emanation der Seelen aus Gott, welche die Gnoſtiker behaupteten, fand zwar bei einigen Eingang, wurde aber endlich immer mehr verworfen, wiewohl auch in ſpätern Zeiten, aus Mangel feſter Begriffe, noch immer Spuren davon vorkommen [133]). Die Anſicht, daß Gott der Schöpfer der Seelen, ſo wie aller Dinge iſt, breitete ſich immer mehr aus. Aber darin weichen ſie von einander ab, daß einige eine unmittelbare, andere eine mittelbare Schöpfung, einige nur eine unmittelbare Schöpfung der erſten Menſchenſeele, und eine Erzeugung und Fortpflanzung der Seele, wie des thieriſchen Körpers (generatio per traducem), andere eine unmittelbare Schöpfung aller Seelen, ſo wie aller Geiſter noch vor den Körpern, für welche ſie beſtimmt ſind, (Präexiſtenz) ſo daß mit jedem menſchlichen Leibe, der neu entſteht, aus den präexiſtirenden Seelen eine verbunden werde; andere endlich eine fortdauernde Schöpfung der Seelen, ſo wie ein neuer menſchlicher Körper durch die Zeugung entſteht, (Creationismus) behaupten. Sie fanden für alle dieſe ſo ſehr abweichenden Meinungen begünſtigende Stellen in der Bibel; um ſo weniger kann es auffallen, daß ſich keine ein entſcheidendes Uebergewicht über die andern verſchaffen konnte: denn wenn auch diejenigen, welche die Seele für ein körperliches Weſen hielten, geneigt ſeyn mußten, auch die Entſtehung der Seelen auf dem Wege der Zeugung anzunehmen, ſo ſtand ihnen die beträchtliche Partei derer, die ſich für die Immaterialität erklärt hatten, entgegen; auch war zwiſchen beiden Meinungen kein ſo beſtimmter Zuſammenhang, und jede der entgegen geſetzten Meinungen

ließ

133) Z. B. bei dem Claudian, der doch eine Schöpfung annimmt, l. I. c. 25.

ließ noch einen ziemlich weiten Spielraum für das Meinen übrig. Das Problem war ſchwierig, die Gründe der Vernunft waren nicht entſcheidend, die Auctoritäten ſchwankten zwiſchen den Extremen, jede Auflöſung hatte ihre Schwierigkeiten, und wollte ſich bald mit dieſem bald mit jenem Dogma nicht recht vertragen. Daher war nicht allein Hieronymus, ſondern auch ſelbſt Auguſtinus in einer nicht geringen Verlegenheit, welche Partei ſie ergreifen ſollten, und jeder ſuchte bei dem andern vergeblich Belehrung. Aber ſo viel ſiehet man bald, daß der philoſophiſch denkende Auguſtin immer auf ſeine eignen und die kirchlichen Dogmen Rückſicht nimmt [134]). Daher entſcheidet er wenigſtens inſoweit, daß die Seele kein Theil der Gottheit, nicht aus ihr ausgefloſſen, ſondern von ihr gemacht, daß ſie kein Körper, ſondern ein Geiſt, und zwar ein erſchaffener Geiſt, und daß ſie nicht voriger Sünden wegen in einen Körper eingeſchloſſen worden ſey [135]).

So

134) Auguſtinus *Epiſtola* 28. (ed. Baſil.) Et hoc tolerabiliter ignorarem, niſi metuerem, ne aliqua iſtarum opinionum contra illud, quod firmiſſima retinemus fide, incautis obreperet mentibus. Sed antequam ſciam, quaenam earum potius eligenda ſit, hoc me non temere ſentire profiteor, eam, quae vera eſt, non adverſari robustiſſimae ac fundatiſſimae fidei, qua Chriſti eccleſia nec parvulos homines recentiſſime natos a damnatione credit, niſi per gratiam nominis Chriſti, quam in ſuis ſacramentis commendavit, poſſe liberari.

135) Auguſtinus *Epiſtola* 157. Hactenus autem dicimus, ſine periculo latere animae originem, ut non tamen eam partem dei eſſe credamus, ſed creaturam, nec de deo natam, ſed ab illo factam atque in eius genus adoptandam mirabili dignatione gratiae, non parili dignitate naturae. Nec eam corpus eſſe, ſed ſpiritum, non creatorem utique, ſed creatum. Nec ideo

Digitized by Google

So wenig übrigens befriedigend dieſe Unterſuchungen ſind, ſo wohl in Beziehung auf Umfaſſung, als auf Tiefe, ſo haben ſie doch das Verdienſt, daß ſie eines Theils die ſchärfere Unterſcheidung der Erſcheinungen der materiellen und geiſtigen Natur, nachdem ſie in der Platoniſchen Schule ſchon begonnen hatte, vorbereiteten, und auf der andern Seite der Verwechſelung und Verſchmelzung der Natur der Seele mit dem Weſen der Gottheit, welche in jener nicht immer war vermieden worden, vorbeugten.

Auch in Anſehung der **Unſterblichkeit der Seele** finden wir zwar im Allgemeinen Uebereinſtimmung. Die Fortdauer der Seele, welche ſo innig mit dem Weſen der Sittlichkeit und Religion zuſammen hängt, wird von allen Kirchenvätern behauptet, desgleichen auch als etwas Gewiſſes betrachtet, welches auf klaren Zeugniſſen der Offenbarung beruhe. Einige begnügen ſich mit dieſem Auctoritätsglauben, andere aber bemühen ſich auch noch Gründe der Vernunft hinzu zu fügen, um eine **ewige Fortdauer** entweder als **eine unzertrennliche Eigenſchaft der vernünftigen Weſen, oder als ein freies Geſchenk der Gottheit, entweder an alle, oder an einige Menſchen, welche ſich dieſes Vorzugs durch Wohlverhalten würdig gemacht haben**, zu beweiſen. Und hier tritt die Verſchiedenheit hervor, welche darin ihren Grund hat, daß der Rationalismus und Supernaturalismus nicht bei allen einerlei Verhältniß einnimmt, daß Einige mehr Sinn für das Praktiſche, Andere mehr für das Theoretiſche haben, und daher von verſchiedenen Geſichts-

ideo veniſſe in hoc corpus corruptibile, quo grauatur, quia illuc eam vitae in coeleſtibus vel in quibuslibet aliis partibus mundi antea male geſtae merita compulerint.

Geſichtspuncten ausgehen. Die Hauptſache iſt ihnen aber immer, daß die Unſterblichkeit in der göttlichen Offenbarung feſt gegründet, und die Beweisführung aus theoretiſchen oder praktiſchen Gründen nur ein Unterſtützungsmittel des Offenbarungsglaubens iſt. Daher kam es, daß die Vernunftgründe der Platoniker zwar noch bei mehrern Eingang fanden, aber doch nicht mehr den hohen Werth behaupteten, wie ehedem [136]), und daß die Reſultate des Nachdenkens der Kirchenväter über die Unſterblichkeit mehr das Bedürfniß einer feſten Ueberzeugung aus der Vernunft weckten und unterhielten, als ſchon ſelbſt vollſtändig befriedigten. Dieſes zeigt ſich in dem beſtändigen Schwanken von der einen Art Gründe zu der andern, wie auch in der Verbindung derſelben zur wechſelſeitigen Unterſtützung.

Unter den erſten Kirchenvätern herrſchte die Anſicht, daß die Unſterblichkeit keine weſentliche Eigenſchaft der vernünftigen Natur, ſondern ein ihr von der Gottheit verliehener

136) Ein auffallendes Beiſpiel von der durch den Offenbarungsglauben bewirkten Veränderung in der Ueberzeugung und den Beſtimmungsgründen derſelben, iſt das Geſtändniß, welches Auguſtin in ſeinen Retraktationen von ſeiner Abhandlung über die Unſterblichkeit ablegt, l. I. c. 5. qui (liber) primo ratiocinationum contorſione atque brevitate ſic obſcurus eſt, ut fatiget, cum legitur, etiam intentionem meam, vixque intelligatur a me ipſo. Noch deutlicher iſt daſſelbe in dem Nemeſius, welcher den Platoniſchen Beweisgründen zwar nicht ſchlechthin Ueberzeugungskraft abſpricht, ſie aber wegen ihrer Unverſtändlichkeit für weniger brauchbar hält, und ſich anſtatt alles Beweiſes auf die Offenbarung beruft. Für die Nichtchriſten aber ſey es genug, wenn man beweiſe, daß ſie unkörperlich, daher unzerſtörbar, und folglich unſterblich ſey. *de natura hominis*, c. 2. ἡμιν δε αρκει προς αποδειξιν της αθανασιας αυτης ἡ των θειων λογιων διδασκαλια, το πιστον αφ᾽ ἑαυτης εχουσα, δια το θεοπνευστον ειναι.

liehener Vorzug, oder eine Folge von der Verbindung der Seele mit dem göttlichen Geiſte ſey, welche von dem Willen der Gottheit abhange. So lehrte Juſtin, die Seelen der Frommen ſterben nicht, aber die Seelen der Gottloſen werden beſtraft, ſo lange ſie Gott will fortdauern laſſen. Denn Gott iſt allein ohne Urſprung und unvergänglich; alles übrige iſt von ihm hervorgebracht und vergänglich. Deswegen ſterben auch die Seelen und werden geſtraft. Die Seele iſt nicht das Leben ſelbſt, ſondern Gott; er kann daher das Leben geben, wem er will, und wieder nehmen, wem er will. In dem letzten Falle gehet der lebendige Geiſt wieder dahin, woher er genommen iſt [137]). In der

137) Iuſtinus *Dialogus cum Tryphone* edit. Colon. 1686. p. 223. *αλλα μην ϰδε αποθνησκειν φημι πασας τας ψυχας εγω — τας μεν των ευσεβων εν κρειττονι ποι χωρα μενειν, τας δε πονηρας εν χειρονι τον της κρισεως εκδεχομενας χρονον — ϰτως αἱ μεν αξιαι τϰ θεϰ φανεισαι ϰκ αποθνησκϰσιν ετι, αἱ δε κολαζονται, ες τ᾽αν αυτας και ειναι και κολαζεσθαι ὁ θεος θελη. — αλλα ζωης μετεχει, επει ζην αυτην ὁ θεος βϰλεται· ϰτως αρα και ϰ μεθεξει ποτε, ὁταν αυτην μη θελη ζην —. τοτε απεϛη απ᾽ αυτης το ζωτικον πνευμα, και ὁθεν εληφθη εκεισε χωρει παλιν.* Eben ſo lehrt auch Arnobius *adverſus gentes* l. II. p. 62. Haec cum ita ſe habeant, et cum ab ſummo traditum teneamus auctore, non eſſe longe animas ab hiatibus mortis et faucibus conſtitutas: poſſe tamen longaevas ſummi principis munere ac beneficio fieri, ſi modo illum tentent ac meditentur agnoſcere; eius enim cognitio fermentum quoddam eſt vitae ac rei diſſociabilis glutinum. Arnobius hielt es für eben ſo gefährlich zu behaupten, daß die Seelen abſolut unſterblich, als daß ſie mit dem Leibe ſterblich ſeyen. Denn in jenem Falle könne man ſich getroſt allen Laſtern überlaſſen, (weil er mit Unſterblichkeit die Unfähigkeit des Leidens, der Empfindung der Schmerzen und der Strafen verbindet), in dieſem aber habe man keine Urſache, den Lüſten und Begierden den geringſten Abbruch zu thun. Er ſuchte alſo einen Mittelweg zwiſchen beiden Meinungen zu treffen.

Digitized by Google

der ſpäteren Zeit nahm man das Leben, eine unaufhörliche Thätigkeit ſelbſt, oder einen Antheil an dem göttlichen Weſen, oder dem Lebensgeiſte, mit in den Beſtand des Seelenweſens auf, und leitete daher, meiſt mit Gründen der alten und neuen Platoniſchen Schule, die Unſterblichkeit aus der Natur der Seele ab [138]). Da aber hierbei eine Gleichheit oder Verwandtſchaft des Weſens der Seele mit dem Weſen der Gottheit vorausgeſetzt wurde, ſo entfernte man ſich in der Folge immer weiter davon, und ſuchte aus der Natur der Seele als Erkenntnißkraft ihre ewige Fortdauer abzuleiten. Meiſtentheils waren es theoretiſche Gründe, und ſelten findet man eine aufmerkſamere Richtung auf die praktiſche Seite des Menſchen, wie bei dem Lactantius. Was die theoretiſchen Beweiſe betrift, ſo haben ſie durch die veränderte Richtung keine größere Kraft gewonnen, ſondern tragen eben dieſelben Fehler an ſich, die man ſchon an den Verſuchen des Plato bemerkt, daß ſie auf einer Selbſttäuſchung beruhen, das innere Weſen der Seele nicht in das Licht ſetzen, und immer vorausſetzen, was bewieſen werden ſollte. So beweiſet Auguſtinus unter andern daraus die Unſterblichkeit der Seele, daß ſie unveränderliche Kenntniſſe hat, ohne welche kein richtiges Schließen möglich iſt, z. B. daß der Durchmeſſer die größte Linie in dem Kreiſe iſt, indem er ſo ſchließt: Wenn das Wiſſen irgendwo iſt, und nur in dem ſeyn kann, was lebendig iſt; wenn es ewig iſt; wenn dasjenige,

138) Origenes *de principiis* l. IV. Si ergo coeleſtes virtutes intellectualis lucis, i. e. divinae naturae per hoc, quod de ipſa ſanctificatione participant, participium ſumſerunt, et ita ſunt unius naturae ad invicem uniusque ſubſtantiae (incorruptae autem ſunt et immortales coeleſtes virtutes) immortalis ſine dubio et incorrupta erit animae humanae ſubſtantia.

jenige, in welchem etwas zu allen Zeiten iſt, zu aller Zeit beharren muß: ſo lebt dasjenige, in welchem das Wiſſen iſt, das iſt die Seele, unaufhörlich. Die Seele iſt unſterblich, denn alle wahren Erkenntniſſe ſind in ihr verborgen, wenn gleich Unwiſſenheit oder das Vergeſſen macht, daß es ſcheint, als hätte ſie dieſelben gar nicht, oder habe ſie verloren [139]. Zwar leidet die Seele Veränderungen, theils durch den Körper, (in den Modificationen des Alters, in den Schmerzen, in den Krankheiten) theils durch ſich ſelbſt (wenn ſie Luſt oder Unluſt empfindet, begehret, denkt, lernt); aber keine dieſer Veränderungen macht, daß die Seele aufhöre Seele zu ſeyn, d. i. daß ſie ſterbe. Und wie könnte denn die Vernunft, welche mit der Seele unzertrennlich verbunden iſt, unveränderlich beharren, wenn das Subject, in welchem die Vernunft allein ſeyn kann, ſo verändert würde, daß es ſein Daſeyn verlöre [140]. Was iſt die Vernunft? Entweder der Blick der Seele,

139) Auguſtinus *de immortalit. anim.* c. 1. Si alicubi eſt diſciplina, nec eſſe niſi in eo quod vivit poteſt, et ſemper eſt, neque quidquam in quo quid ſemper eſt, poteſt eſſe non ſemper, ſemper vivit, in quo eſt diſciplina. c. 4. Manifeſtum etiam eſt, immortalem eſſe animum humanum, et omnes veras rationes in ſecretis eius eſſe, quamvis eas ſive ignoratione ſive oblivione aut non habere aut amiſiſſe videatur.

140) Auguſtinus *ibid.* c. 5. Prorſus enim nullo pacto non exiſtente ſubiecto ſuo immutabilis ratio permaneret. Quod eveniret, ſi tanta accideret animae mutatio, ut eſſe non animam faceret, id eſt mori cogeret. Nulla autem illarum mutationum, quae ſive per corpus ſive per ipſam animam fiant, quamvis utrum aliquae per ipſam fiant, id eſt, quarum ipſa ſit cauſſa, non parva ſit quaeſtio, id agit, ut animam non animam faciat.

Digitized by Google

Seele, vermittelſt deſſen ſie durch ſich ſelbſt, nicht durch den Körper, das Wahre anſchaut; oder die vom Körper unabhängige Betrachtung des Wahren ſelbſt; oder endlich das Wahre ſelbſt, was ſie betrachtet. Daß das Erſte in der Seele iſt, zweifelt Niemand; das Zweite und Dritte könnte zweifelhaft ſcheinen; doch kann das Zweite auch nicht ohne Seele ſeyn. In Anſehung des Dritten entſteht eine große Frage: ob das Wahre, was die Seele ohne Vermittelung des Körpers betrachtet, an ſich ſelbſt, nicht in der Seele ſey, und ob es ohne Seele ſeyn könne. Wie es aber auch damit ſeyn mag, ſo iſt doch dieſes gewiß, daß es die Seele nicht ohne einige Verbindung mit demſelben durch ſich ſelbſt betrachten könnte. Denn alles was wir betrachten oder durch das Denken auffaſſen, das ergreifen wir entweder durch den Sinn oder durch den Verſtand. Was wir durch den Sinn ergreifen, das wird als außer uns ſeyend, und in einem Orte befindlich wahrgenommen. Wir denken uns aber das, was wir denken, nicht als irgendwo anders als die denkende Seele iſt, und überhaupt nicht im Raume. Daher iſt jene Verbindung der betrachtenden Seele und des betrachteten Wahren, entweder ſo, daß die Seele das Subject und das Wahre in dem Subjecte, oder, daß das Wahre das Subject, und die Seele in dieſem Subjecte, oder endlich, daß beides eine Subſtanz iſt [141]). Iſt das Erſte, ſo iſt die Seele eben ſo unſterblich

141) Auguſtinus *ibid.* c. 6. Ratio eſt aſpectus animi, quo per ſeipſum, non per corpus verum intuetur; aut ipſa veri contemplatio, non per corpus; aut ipſum verum, quod contemplatur. — De tertio magna quaeſtio eſt, utrum verum illud, quod ſine inſtrumento corporis animus intuetur, ſit per ſeipſum et non ſit in animo,

lich als die Vernunft nach dem vorigen Raiſonnement, weil ſie nur in einem Lebendigen ſeyn kann. Dieſe Folge findet auch bei dem Zweiten Statt. Denn wenn das Wahre, was Vernunft genennt wird, nichts Veränderliches an ſich hat, wie es erweislich iſt, ſo kann auch nichts verändert werden, was in demſelben als dem Subjecte iſt. Es fände alſo nur noch ein Streit bei dem Dritten Statt. Denn iſt die Seele Subſtanz, und mit der Vernunft als Subſtanz vereiniget, ſo könnte man es ohne Ungereimtheit für möglich halten, daß, wenn auch dieſe fortdauert, doch jene zu ſeyn aufhöret. Es iſt aber einleuchtend, daß die Seele, ſo lange ſie von der Vernunft nicht getrennt wird, und mit ihr zuſammen hängt, auch fortdauert und lebet. Und welche Kraft ſollte ſie von der Vernunft trennen? Eine körperliche? Dieſe iſt viel ſchwächer als eine geiſtige. Eine geiſtige? Die geiſtigen Kräfte ſind einander gleich, und werden nur durch die Trennung von der Vernunft, welche als die ewige Identität allein Seyn giebt, ungleich. Man müßte denn ſagen, daß ſich die Vernunft ſelbſt lostrenne oder die Seele durch ihren Willen losreiße. Allein jenes wäre ein Beweis von Mißgunſt, deren die Vernunft gar nicht fähig iſt, und dieſes ungereimt, da Trennung nur bei räumlichen Dingen möglich iſt [142]). Dergleichen dialektiſche Gründe, denen es an

animo, aut poſſit eſſe ſine animo. Quoquolibet modo autem ſe habeat, non id poſſet contemplari animus per ſeipſum, niſi aliqua coniunctione cum eo. — Quare iſta coniunctio intuentis animi et eius veri, quod intuetur, aut ita eſt, ut ſubjectum ſit animus, verum autem illud in ſubjecto, aut contra ſubiectum verum, et in ſubiecto animus, aut utrumque ſubſtantia.

142) Auguſtinus *ibid.* c. 6. Remanet igitur omnis pugna de tertio. Nam ſi animus ſubſtantia eſt, et ſubſtantia rationi coniungitur, non abſurde quis putaverit

Digitized by Google

an aller Haltbarkeit oder Beweiskraft fehlt, die einander ſelbſt zuweilen aufheben, häufet Auguſtinus mehrere. Auch klagt Auguſtinus ſelbſt in der Reviſion ſeiner Schriften, über die Dunkelheit und Unverſtändlichkeit dieſer Abhandlung.

Auch Lactanz führet mehrere theoretiſche Beweiſe für die Unſterblichkeit an, die von ſehr verſchiedenem Gehalte ſind. Er hat überhaupt einen eignen Begriff von der Unſterblichkeit, und verſtehet darunter die Fortdauer der Seele in dem Zuſtande der Belohnung und Seligkeit, ſo wie unter dem Tode der Seele die ewigen Martern ihrer Beſtrafung; daher ſpricht er von der Unſterblichkeit zuweilen als von einem Geſchenk der Gottheit, und einer Belohnung durch das Chriſtenthum [143]). Plato, ſagt er, hat wohl die Wahrheit davon geahndet, aber nicht vollkommen eingeſehen noch erſchöpft; ſeine Beweiſe tragen zwar viel zur Sache bei, aber ſie haben zu wenig Beweiskraft, und er betrachtete die Unſterblichkeit nicht als das höchſte Gut. Die göttliche Offenbarung hat uns auch eine feſte Gewißheit davon verſchafft. Dieſe Beweiſe, aus einer höhern Quelle,

taverit fieri poſſe, ut manente illa hic eſſe deſinet. Sed manifeſtum eſt, quamdiu animus a ratione non ſeparatur, eique cohaeret, neceſſario eum manere atque vivere. — Sed nihil eſt in illa natura invidentiae quo minus fruendam ſe animo praebeat. — Deinde quo magis eſt, eo quicquid ſibi conjungitur, facit ut ſit. — At ſi illa rationis vis ipſa ſua conjunctione afficit animum, neque enim non afficere poteſt, ita profecto afficit, ut ei eſſe tribuat. Eſt enim maxime ipſa ratio, ubi ſumma etiam incommutabilitas intelligitur. Itaque quaecunque ex ſe afficit, cogit eſſe quodammodo.

143) Lactantius *divinar. inſtitut.* l. II. c. 13. VII. c. 10.

Quelle, von denen Plato und kein anderer Philoſoph etwas weiß, ſind hauptſächlich folgende. Gott iſt unſichtbar; damit aber kein Menſch dadurch auf den Gedanken käme, Gottes Daſeyn zu läugnen, hat er auf eine wunderbare Weiſe veranſtaltet, daß es viele Dinge gäbe, deren Subſtanz unſichtbar iſt, ob gleich ihre Wirkungen wahrgenommen werden, als die Stimme, der Geruch, der Wind. Wenn nun Gott unkörperlich, unſichtbar und ewig iſt, ſo darf man nicht glauben, daß die Seele, nachdem ſie den Körper verlaſſen hat, untergehe, weil ſie nicht zu ſehen iſt, da es gewiß iſt, daß etwas Belebendes und Vorſtellendes vorhanden iſt, das nicht Gegenſtand der Anſchauung iſt. Die Aehnlichkeit zwiſchen Gott und dem Menſchen, daß die Seele ſo wie Gott unkörperlich iſt; der Vorzug des Menſchen vor den Thieren, daß er eine Kenntniß Gottes und Religion hat, ferner ſeine aufrechte Stellung und ſein Blick nach Oben, wodurch er verräth, daß er von Oben ſtamme, und in der Höhe ſein höchſtes Gut ſuchen müſſe, beweiſet die Unſterblichkeit ſeiner Seele. Da die Weisheit, welche dem Menſchen gegeben iſt, nichts anders als die Erkenntniß Gottes iſt, ſo erhellet, daß die Seele nicht untergehet, noch aufgelöſet wird, ſondern ewig fortdauert, weil ſie Gott, der ewig iſt, ſuchet und liebet, und ſelbſt durch die Natur gedrungen empfindet, woher ſie iſt, und wohin ſie zurück kehren wird [144]). Der Menſch hat ferner in ſeinem Weſen einen himmliſchen Beſtandtheil. Denn die Natur der Dinge beſteht aus zwei

144) Lactantius *divin. inſtitt.* l. VII. c. 9. Cum autem ſapientia, quae ſoli homini data eſt, nihil aliud ſit, quam notitia dei, apparet, animam non interire neque diſſolvi, ſed manere in ſempiternum, quia deum, qui ſempiternus eſt, et quaerit et diligit, ipſa cogente natura ſentiens, vel unde orta ſit, vel quo reverſura.

Digitized by Google

zwei einander entgegen geſetzten und widerſtreitenden Elementen, aus Feuer und Waſſer, von welchen das erſte dem Himmel, das andere der Erde angehört. Die übrigen Thiere haben das irdiſche ſchwere Element, weil ſie irdiſch und ſterblich ſind; dem Menſchen allein iſt das feurige Element, welches leicht, erhaben und himmliſch iſt, zu Theil worden. Das Schwere drückt nieder zum Tode; das Leichte erhebt zum Leben, weil das Leben in dem Höchſten, der Tod in dem Tiefſten iſt. Und ſo wie das Licht nicht ohne Feuer, ſo kann auch das Leben nicht ohne Licht ſeyn. Das Feuer iſt alſo das Element des Lichts und des Lebens, und der Menſch hat das Loos der Unſterblichkeit erhalten, weil er mit dem verbunden iſt, was das Leben macht [145]). Die Tugend endlich, deren der Menſch allein fähig iſt, beweiſet ſeine Unſterblichkeit. Denn wenn die Seele vernichtet würde, ſo wäre die Tugend der menſchlichen Natur nicht angemeſſen, weil ſie dem gegenwärtigen Leben Abbruch thut. Der Menſch berechnet nach dem irdiſchen Leben, das er gemein mit den Thieren hat, das Angenehme, deſſen mannigfaltiger Genuß ihm Vergnügen macht, und fliehet den Schmerz, der für die Empfindung zurückſtoßend iſt, und dem Untergange entgegen zu führen ſtrebt. Die Tugend verſaget dem Menſchen die Güter, welche er von Natur begehret, und nöthiget ihn, die Uebel zu tragen, welche natürlich verabſcheuet werden; ſie iſt alſo eine Feindin der Natur und etwas Böſes; wer ihr folget, iſt ein Thor, weil er ſich ſelbſt verletzet, indem er ohne Hoffnung eines beſſeren Gewinns die gegenwärtigen Güter meidet, und das Böſe begeh-

145) Lactantius *divinar. inſtitut.* l. VII. c. 9. Ignis igitur elementum eſt lucis ac vitae, unde apparet, hominem, qui eo nititur, immortalem ſortitum eſſe conditionem, quia id illi familiare eſt, quod facit vitam.

begehret. Iſt aber die Tugend kein Uebel, iſt es edel, daß ſie ſchlechte, niedrige, unſittliche Lüſte verachtet, und weder Schmerz noch Tod fürchtet, um der Pflicht treu zu bleiben; ſo muß ſie ein größeres Gut erlangen, als die Güter ſind, die ſie verachtet. Und welches größere Gut kann ſie nach dem Tode hoffen, als die Ewigkeit [146])?

Die meiſten Kirchenväter waren keine großen Pſychologen, und konnten es nicht ſeyn, vermöge der Richtung ihrer Geiſteskräfte auf das Ueberſinnliche. Hiermit ſoll nicht geläugnet werden, daß ſich nicht hier und da in ihren Schriften manche feine Beobachtung und Reflexion über die Gegenſtände des innern Sinnes finden. Allein ſie können eben deswegen, weil ſie zerſtreuet ſind, keinen Beſtandtheil der Charakteriſtik des herrſchenden Geiſtes ausmachen. Größtentheils ſind es auch fremde Anſichten, welche ſich die Kirchenväter zu eigen machen. So enthält Nemeſius Werk, von der Natur des Menſchen, gar nichts Eigenthümliches, ſondern iſt nur der Nachklang fremder Gedanken des Ariſtoteles, des Galenus und der Neuplatoniker. Und dieſes gilt auch von Auguſtinus. Beide tragen zum Beiſpiel eine von Galen erſt in Anregung gebrachte Meinung vor, daß gewiſſe Seelenvermögen ihren beſonderen Sitz in gewiſſen Theilen oder Hölen des Gehirns haben, weil ein gewiſſer Geiſt (πνευμα) oder ſub-

146) Lactantius *ibid.* Virtus quoque ſoli homini data magno argumento eſt, immortales eſſe animas, quae non erit ſecundum naturam, ſi anima extinguitur, huic enim praeſenti nocet. — Si autem virtus malum non eſt, facitque honeſte, quod voluptates vitioſas turpesque contemnit et fortiter, quod nec dolorem nec mortem timet, ut officium ſervet; ergo maius aliquod bonum aſſequatur neceſſe eſt, quam ſunt illa, quae ſpernit. At vero morte ſuſcepta, quod ulterius bonum ſperari poteſt, niſi aeternitatis.

ſubtiler Stoff dieſe Wirkungen der Seele als Organ mit bewirke[147]).

Nicht allein dadurch, daß ſie ſich zu ſehr an fremde Gedanken anſchloſſen, wurde die Entwickelung des ruhigen und unbefangenen Beobachtungsgeiſtes gehemmt, ſondern auch durch den Mangel an Grundſätzen zur Unterſcheidung des Gebiets der Erfahrung und der Speculation. Daher die öftere Unterſuchung über die Subſtanz der Seele und die Art ihres Seins, und der Einfluß, den jene metaphyſiſche Vorſtellungen auf die Unterſuchung der Erfahrungsgegenſtände hatten. Wenn z. B. Auguſtin die Frage unterſucht, was Empfindung ſey, und wie ſie entſtehe? ſo hält er ſich nicht an die Beobachtung allein, ſondern der Begriff der Seele, daß ſie eine unkörperliche, einfache Subſtanz, welche ſich nur unräumlich bewege, und keiner Veränderung unterworfen ſey, beſtimmt den Begriff der Empfindung, ſie ſey eine Veränderung des Körpers, welche durch ſich ſelbſt der Seele nicht verborgen bleibt[148]).

Die Kirchenväter haben indeſſen doch nicht wenig Verdienſt auch um die Kenntniß der empiriſchen Natur der Seele, inſofern ſie auch nur die Unterſuchungen der Philoſo-

147) Nemeſius *de natura hom.* c. 13. p. 204. επειδη δε των μεν αισθησεων αρχας και ριζας τας εμπροσθεν ειναι κοιλιας φαμεν του εγκεφαλου του δε διανοητικου την μεσην του δε μνημονευτικου την οπισθεν. Auguſtinus *de geneſi ad Literam* VII. c. 17. 18. weicht nur darin ab, daß er die mittlere Höle dem Gedächtniß, die hintere dem Vermögen willkürlicher Bewegung anweiſet. Uebrigens berufen ſich beide auf Erfahrungen von Verletzung des einen oder andern dieſer Theile, wo das zugehörige Vermögen, aber nicht die übrigen geſtöhret worden.

148) Auguſtinus *de quantitate animae* c. 22 — 25. ſenſus paſſio corporis per ſeipſam non latens animam,

loſophen und deren Reſultate in ihre Schriften aufnahmen, welche in den ſpäteren Zeiten der Unwiſſenheit faſt die einzigen Quellen einiger Kenntniß und Bildung des Verſtandes waren. Am meiſten gilt dieſes von des Auguſtinus Werken, welche durch das große Anſehen, das ſie erlangten, auch von dieſer Seite einiges Licht anzündeten, und Stoff zum weiteren Nachdenken genug darboten. Auch iſt Auguſtinus zwar nicht frei von der Anhänglichkeit an fremden Ideen, vorzüglich des Plato und der Neuplatoniſchen Schule, aber doch kein ſklaviſcher Nachbeter; er bildete die aufgenommenen Gedanken ſelbſtthätig weiter aus, ſchloß manche eigenthümliche Ideen und Hypotheſen an, welche bei weiterer Bearbeitung und anderer Richtung ſeines Geiſtes ihm den Ruhm eines ſcharfſinnigen Pſychologen hätten erwerben können. Jener metaphyſiſche Satz, daß die Seele ein unveränderliches Weſen ſey, führte ihn darauf, die Seelenverrichtungen genauer von den Veränderungen der Organe abzuſondern, und manchen helleren Blick in die Natur der erſteren zu thun. Wir wollen einige von dieſen Reflexionen, wenn ſie auch zuweilen mehr genialiſche Vermuthungen, als der Natur abgelernte Winke ſind, darſtellen.

Der Körper wird von der Seele durch ihre innere Kraft belebt, die Seele wird nicht verändert von dem Körper, ſondern dieſer iſt nur das Object und der Stoff ihres freien Wirkens. Ihre Thätigkeiten erfolgen aber bald mit Leichtigkeit, bald mit Schwierigkeit, je nachdem die körperliche Natur der Seele nach ihrem Verdienſt mehr oder weniger nachgiebt. In dem letzten Falle widerſtehet ſie, ſie fühlt ihre Thätigkeit gehemmt und beſchränkt, ihre Aufmerkſamkeit wird darauf geheftet; es entſteht das Gefühl des Schmerzes und der Anſtrengung; in dem erſten Falle aber nimmt ſie mit Wohlgefühl den ungehinderten und beförderte Fortgang ihrer Thätigkeit wahr. Ueberhaupt entſteht Bewußtſeyn nur durch die

Rich-

Richtung auf etwas Fremdes, das ihr durch den Körper gegeben wird und mit ihr übereinſtimmt oder widerſtreitet [149]). Vergnügen iſt nichts anders als Gefühl der Harmonie und Einheit, Schmerz, der geſtörten und unterbrochenen Einheit. Weder dieſes noch jenes würde ſeyn, wenn nicht die Seele ein Streben nach Einheit hätte [150]).

Hierher gehört auch die Aufmerkſamkeit auf den innern Sinn, durch welchen die Empfindungen und Anſchauungen der fünf äußeren Sinne zuſammen gefaßt werden, und auf welchen das Bewußtſeyn der einzelnen Anſchauungen beruhet. Es iſt in gewiſſer Hinſicht daſ-

 ſelbe,

149) Auguſtinus *de Muſica* l. VI. c. 5. Ego enim ab anima hoc corpus animari non puto, niſi intentione facientis; nec ab iſto quicquam illam pati arbitror, ſed facere de illo et in illo tanquam ſubjecto divinitus dominationi ſuae. Aliquando tamen cum facilitate, aliquando cum difficultate operari, quanto pro eius meritis magis minusve illi cedit natura corporea; corporalia ergo quaecunque huic corpori ingeruntur aut obiiciuntur extrinſecus, non in anima, ſed in ipſo corpore aliquid faciunt, quod operi eius aut adverſetur aut congruat. Ideoque cum renititur adverſanti, et materiam ſibi ſubjectam in operis ſui vias difficulter impingit, fit attentior in actione, quae difficultas propter attentionem, cum eam non latet, ſentire dicitur, et hoc vocatur dolor aut labor. — Et iſta eius actio, qua ſuum corpus convenienti extrinſecus corpori adiungit, quoniam propter quiddam adventitium attentius agitur, non latet, ſed propter convenientiam cum voluptate ſentitur.

150) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. III. c. 23. Quid eſt enim aliud dolor, niſi quidam ſenſus diviſionis vel corruptionis impatiens. Unde luce clarius apparet, quam ſit illa anima in ſui corporis univerſitate avida unitatis et tenax.

ſelbe, was Ariſtoteles den Gemeinſinn nennt, doch auch wieder von demſelben darin verſchieden, daß er ihn zur Sinnlichkeit rechnet; und manche Urtheile des Verſtandes, welche Ariſtoteles mit demſelben zuſammen gefaßt hatte, von demſelben unterſcheidet [151]).

Vermöge der Achtung, welche Auguſtinus zu der Philoſophie des Plato trug, war ſeine Aufmerkſamkeit auf den nicht empiriſchen Urſprung gewiſſer Erkenntniſſe gerichtet. Allgemeinheit, Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit der Ueberzeugung — dieß war ihm ein zureichender Beweis von einer Erkenntniß, welche nicht aus der Wahrnehmung gewonnen ſeyn könne [152]). Daher nahm er in ſeinen frühren Jahren ange-

151) Auguſtinus *de libero arbitrio* II. c. 3. Hic autem (interior ſenſus) nec viſus, neo auditus, nec olfactus, nec guſtus, nec tactus dici poteſt, ſed neſcio quid aliud, quod omnibus communiter praeſidet. Quod cum ratione comprehendamus, ut dixi, hoc ipſam tamen rationem vocare non poſſum, quoniam et beſtiis ineſſe manifeſtum eſt. *De quantitate animae* c. 24. Et iam non puto nos videre, quicquid per viſum cognoſcimus; poſſumus enim, ut docuiſti, aliud videndo cognoſcere, quod viſus non attigerit. — Aliud eſt ergo ſentire, aliud cognoſcere. — Nam ſentimus fumum, quem videmus, et ex eo ignem, quem non videmus, ſubeſſe cognoſcimus. *De libero arbitrio* l. II. c. 8. rationem veritatemque numerorum et ad ſenſus corporis non pertinere et invertibilem ſinceramque conſiſtere et omnibus ratiocinantibus ad videndum eſſe communem.

152) Auguſtinus *de libero arbitrio* II. c. 8. Hoc ergo quod per omnes numeros eſſe immobile, firmum incorruptumque conſpicimus, unde conſpicimus? Non enim ullus ullo ſenſu corporis omnes numeros attingit; innumerabiles enim ſunt; unde ergo novimus, per omnes hoc eſſe, aut qua phantaſia vel phantasmate, tan-

angeborne Ideen und Kenntniſſe an, behauptete, daß alles Lernen nur eine Wiederholung und Wiedererinnerung ſey; in die Seele nichts Neues hineinkomme, ſondern alles aus ihr entwickelt und entfaltet werde. Er ſiehet die Wichtigkeit und Schwierigkeit des Problems ein, ob dieſe oder die entgegen geſetzte Anſicht die wahre ſey [153]). Späterhin beſtritt er die Lehre von angebornen Ideen aus Gründen, die nicht ſehr gewichtvoll waren, aber doch den Keim zu manchen neuen Anſichten in ſich ſchloſſen. Plato ſtützte ſich auf die Allgemeinheit der mathematiſchen Urtheile, und auf die Leichtigkeit, ſie durch geſchickte Fragen auch aus ungelehrten und ungebildeten Menſchen hervor zu locken. Auguſtinus macht dagegen den Einwurf, wenn dieſes wäre, ſo würden nicht alle oder beinahe alle auf dieſem Wege zu mathematiſchen Erkenntniſſen gelangen; denn in dem vorherigen Leben wären nicht alle Geometer geweſen, da ſie ſo ſelten in dem menſchlichen Geſchlechte ſeyen, daß kaum einer gefunden werde. Es ſey vielmehr glaublich, daß die Natur des vernünftigen Geiſtes nach der von dem Schöpfer getroffenen Anordnung ſo eingerichtet und den intelligiblen Objecten untergeordnet ſey, daß er ſie in einem gewiſſen unkörperlichen Lichte anſchaue, ſo wie das irdiſche Auge die in dem irdiſchen Lichte geſtellten Dinge

tanquam certa veritas numeri per innumerabilia tam fidenter, niſi in luce interiore conſpicitur, quam corporalis ſenſus ignorat?

153) Auguſtinus *de quantitate animae* c. 20. Magnam, omnino magnam et qua neſcio utrum quicquam maius ſit, quaeſtionem moves, in qua tantum noſtrae ſibimet opiniones adverſantur, ut tibi anima nullam, mihi contra omnes artes ſecum attuliſſe videatur, nec aliud quidquam eſſe id quod dicitur diſcere, quam reminiſci et recordari.

Dinge ſiehet [154]). Hier gehet Auguſtinus zu einer intellectuellen Anſchauung oder Erleuchtung über. Gott iſt die ſelbſtſtändige Wahrheit, das Licht, in welchem jedes vernünftige Weſen die lautere und unveränderliche Wahrheit erkennet, und dadurch Weisheit erlanget [155]). Die Gottheit iſt die Form aller Dinge; oder der göttliche Verſtand enthält die Formen aller Dinge, wodurch ſie ſind, was ſie ſind, und wonach alles geſchiehet, unveränderlich und weſentlich in ſich. Die Vernunft iſt das geiſtige Auge, wodurch dieſe Formen, worauf alles Wiſſen, alle Erkenntniß der ewigen Wahrheit beruhet, angeſchauet werden; ſo daß der Menſch alle unveränderliche Wahrheit in Gott ſiehet [156]). Dieſes Schauen der überſinnlichen

154) *Retractationum* l. I. c. 5. 8. *de trinitate* l. XII. c. 15. Sed ſi recordatio haec eſſet rerum antea cognitarum, non utique omnes vel pene omnes, cum illo modo interrogarentur, hoc poſſent. Non enim omnes in priore vita geometrae fuerunt, cum tam rari ſunt in genere humano, ut vix poſſit aliquis inveniri; ſed potius credendum eſt, mentis intellectualis ita conditam eſſe naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine, diſponente conditore, ſubiunctam, ſic iſta videat in quadam luce ſui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt, quae in hac corporea luce circumadiacent, cuius lucis capax eique congruens eſt creatus.

155) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 12. quapropter nullo modo negaveris, eſſe incommutabilem veritatem, haec omnia, quae incommutabiliter vera ſunt, continentem, quam non poſſis dicere tuam vel meam vel cuiusquam hominis, ſed omnibus incommutabilia vera cernentibus tanquam miris modis ſecretum et publicum lumen praeſto eſſe ac ſe praebere communiter. *de civitate dei* l. XI. c. 9.

156) Auguſtinus *liber LXXXIII. quaeſtionum.* Q. 46. *de libero arbitrio* II. c. 16. 17.

lichen Wahrheiten führte ihn wieder auf den Empirismus, wie er in dem conſequenten Supernaturalismus lieget. Alle Erkenntniß empfängt die Seele, die ſinnliche durch die äußeren Sinne, die überſinnliche durch den innern Sinn vermittelſt der Erleuchtung und Offenbarung. **Beides iſt ein Sehen, welches die Grundthätigkeit der Seele ausmacht**[157].

Die **Sittenlehre** iſt als Wiſſenſchaft von den Kirchenvätern nicht mit dem Eifer bearbeitet worden, als die Dogmatik, wenn man auf den Erfolg ihrer Bemühungen ſiehet. Denn die letzte erhielt weit früher eine gewiſſe Geſtalt und Verbindung zu einem Ganzen, als die erſte. Dieſe Erſcheinung iſt auch ganz natürlich, wenn wir uns auf ihren Standpunkt verſetzen. Denn erſtlich waren die meiſten ſittlichen Vorſchriften in der Bibel mit großer Klarheit und ſo einleuchtend vorgetragen, daß die Kirchenväter bei ihren populären Vorträgen nur auf dieſe Quelle verweiſen, und die Befolgung der Lebensregeln eindringlich machen durften. Je mehr dieſe populäre Behandlung der mit der chriſtlichen Religion verbundenen Sittenlehre ihrem Beruf entſprach, deſto weniger fanden ſie Urſache, an eine wiſſenſchaftliche Bearbeitung derſelben zu denken. Ein Fürwahrhalten der bibliſchen und kirchlichen

157) **Auguſtinus** *de civitate dei* l. XI. c. 23. Sicut ergo de viſibilibus, quae non vidimus, eis credimus, qui viderunt, atque ita de ceteris, quae ad ſuum quemque ſenſum corporis pertinent; ita de his, quae animo ac mente ſentiuntur, quia et ipſe rectiſſime dicitur ſenſus, unde et ſententia vocabulum accepit, hoc eſt, de inviſibilibus, quae a noſtro ſenſu exteriore remota ſunt, iis nos oportet credere, qui haec in illo incorporeo lumine diſpoſita didicerunt, vel manentia contuentur.

Digitized by Google

lichen Lehren ohne überzeugende Gründe, dieß hielten auch die zum Philoſophiren am meiſten aufgelegten Kirchenväter den Fähigkeiten und Bedürfniſſen der meiſten Menſchen angemeſſen und vollkommen hinreichend [158]). Dazu kam noch dieſes, daß über Gegenſtände der Moral weit weniger Streitigkeiten entſtanden, als über Puncte der Glaubenslehre, welche in der Bibel nicht ſo klar und beſtimmt vorgetragen waren, und doch oft für weit wichtiger als jene gehalten wurden, und daß es daher auch an äußeren Veranlaſſungen zur weiteren Unterſuchung ſittlicher Gegenſtände mehr fehlte, als es der Fall bei dogmatiſchen Lehrpuncten iſt.

Bei dem allen aber haben doch die Kirchenväter einen großen Einfluß auf die Sittenlehre gehabt. Denn bei der engen Verbindung zwiſchen Dogmatik und Moral, da die Glaubensſätze den Grund von den Sittenregeln enthielten, mußten ſie in ihren dogmatiſchen Schriften auch oft praktiſche Gegenſtände berühren, und die oft unentwickelten Grundſätze und Ideen, welche ihren populären Unterweiſungen zum Grunde lagen, bildeten einen gewiſſen eigenthümlichen Geiſt, der auch in der ſpäteren Zeit nicht ohne Einwirkung auf die Wiſſenſchaft blieb.

Der

158) Auguſtinus *de quantitate animae* c. 7. Auctoritati credere magnum compendium eſt et nullus labor. Quodſi te delectat, poteris multa legere, quae magni et divini viri de his rebus neceſſario quae videbantur et ſalubriter, imperitioribus quaſi nutu quodam locuti ſunt, credique ſibi voluerunt ab iis, quorum animis vel tardioribus vel implicatioribus alia ſalus eſſe non poſſet. Tales enim homines, quorum profecto maxima multitudo eſt, ſi ratione velint verum comprehendere, ſimilitudinibus rationum facillime decipiuntur, et in varias noxiasque opiniones ita labuntur, ut emergere inde ac liberari aut nunquam aut aegerrime queant. His ergo utiliſſimum eſt, excellentiſſimae autoritati credere, et ſecundum hoc agere vitam.

Der religiöſe Sinn der Kirchenväter, die höchſte Achtung gegen die Bibel, als die reinſte und vollſtändigſte Quelle unmittelbarer göttlicher Offenbarungen, mußte nothwendig von großen und wichtigen Folgen für den wiſſenſchaftlichen und populären Vortrag der Sittenlehre, beſonders auf den Inhalt, Umfang und die Triebfeder der Pflichten ſeyn.

Alle Eigenthümlichkeiten der Sittenlehre der Kirchenväter laſſen ſich aus dem einzigen Standpuncte erklären, daß ihre Sittenlehre nichts als Religionslehre iſt, daß ſie alle ſittliche Vorſchriften als göttliche Gebote und als nothwendige Mittel zur Erlangung der ewigen Seligkeit betrachten. Gott iſt die allgemeine Erkenntnißquelle aller Wahrheit, alſo auch insbeſondere aller Wahrheiten, die ſich auf das freie Handeln der Menſchen, auf ihr Verhalten und Betragen beziehen. Er iſt der Geſetzgeber der Menſchen, und er hat ſeine Geſetze auch durch Offenbarung bekannt gemacht, damit ſie befolgt werden könnten [159]. Die heilige Schrift, welche die göttlichen Offen-

159) Iuſtinus M. *cohortatio ad Graecos* των χαριν τȣτων μνημονευσαι νυν προηχθην, ω ανδρες ἑλληνες ἱνα γνωτε, ὁτι αληθη θεοσεβειαν ϗ δυνατον παρα τȣτων μανθανειν, των μηδε εν οἱς ὑπο των εξωθεν εθαυμαθησαν, ιδιον τι γραψαι δυνηθεντων, αλλα δια τινος εκεινης αλληγοριας ὑπο Μωϋσεως και των λοιπων προφητων εν τοις ἑαυτων συγγραμμασιν απηγγελαντων. Lactantius *inſtitut. divin.* l. VI. c. 8. Quisquis rectum iter vitae tenere nititur, non terram debet aſpicere, ſed coelum, et, ut apertius loquor, non hominem ſequi debet, ſed deum. — Itaque ſi oculos in coelum ſemper intendas et ſolem, qua oritur, obſerves, eumque habeas vitae quaſi navigii ducem, ſua ſponte in viam pedes dirigentur; et illud coeleſte lumen, quod ſanis mentibus multo clarius ſole eſt, quam hic, quem carne mortali videmus, ſic reget, ſic gubernabit, ut ad ſummum ſapientiae virtutisque portum ſine ullo errore perducat. Suſcipienda igitur

fenbarungen enthält, iſt alſo die oberſte Norm von dem, was Recht und Unrecht iſt; nur das, was ſie ausdrücklich verbietet, iſt verboten, und was ſie ausdrücklich erlaubt, das iſt erlaubt. Ueber ihre klaren Ausſprüche kann es keinen höheren und gültigeren Entſcheidungsgrund geben [160]).

Hieraus wird erſtens der Mangel an Gründlichkeit, an ſyſtematiſchem Geiſt, oft ſelbſt an Conſequenz, der ſich bei den Kirchenvätern findet, begreiflich. Denn da ihnen die Bibel als göttliche Offenbarung die höchſte Quelle aller Weisheit und wahren Erkenntniß iſt, ſo iſt ihr Augenmerk weniger darauf gerichtet, warum etwas geboten oder verboten ſey, als was zu thun und zu laſſen vorgeſchrieben ſey. Anſtatt den letzten erkennbaren Grund aller ſittlichen Vorſchriften in der Vernunft aufzuſuchen, finden ſie dieſen vor aller Unterſuchung in dem Willen Gottes, der in der Bibel offenbaret iſt. Bei den Ausſprüchen und Geboten deſſen, der die höchſte Weisheit iſt, noch fragen wollen, warum iſt dieſes wahr, und warum iſt dieſes recht oder unrecht, warum bin ich verbunden, ſeine Gebote zu erfüllen; dieſes ſchien Unvernunft zu ſeyn. Man muß ihm glauben und gehorchen, ohne

igitur dei lex eſt, quae nos ad hoc iter dirigat, illa ſancta, illa coeleſtis, quam Marcus Tullius in libro de republica tertio pene divina voce depinxit. — Quodſi ut legis ſanctae vim rationemque pervidit, ita illud quoque ſciſſet aut explicaſſet, in quibus praeceptis lex ipſa conſiſteret, non philoſophi functus eſſet officio, ſed prophetae. Quod quia facere ille non poterat, nobis faciendum eſt, quibus ipſa lex tradita eſt ab illo uno magiſtro et imperatore omnium deo. l. III. c. 10.

160) Tertullianus *de corona militis* c. 2. Auguſtinus *de ſermonibus domini* l. I. c. 16. Irenaeus *adverſus haeretic.* l. IV. c. 31.

ohne zu vernünfteln, es iſt genug, wenn er ſagt: das iſt, und das ſoll ſeyn [161]). Aus demſelben Grunde ſtreben ſie nur ſelten nach einem logiſchen Zuſammenhange der einzelnen Sittenregeln und nach ſyſtematiſcher Einheit, weil die Bibel die ſittliche Geſetzgebung vollſtändig in ſich begreift. Die logiſche Vollkommenheit der Wiſſenſchaft, ſo wie die rhetoriſche Darſtellung der einzelnen Lehren ſchien eine menſchliche Zugabe zu ſeyn, deren die göttliche Weisheit entbehren könne und müſſe [162]).

Da indeſſen ſelbſt diejenigen, welche das logiſche Verfahren geringſchätzen, doch ſich des Denken nicht enthalten können, ſondern von einem Satz andre ableiten, die Ausſprüche der Offenbarung auf mehrere Gegenſtände beziehen, als in den Worten liegen, und daher auf einen logiſchen Zuſammenhang, auch wenn ſie es nicht ſagen noch wollen, ausgehen; da ſie ſelten oder nicht tief genug in die Gründe der ſittlichen Wahrheiten eingehen und die Begriffe zergliedern: ſo fallen ſie leicht in den Fehler der Inconſequenz. Ihre Behauptungen ſind oft nur zufälligen Zwecken und Zeitbedürfniſſen angepaßt, ohne daß ſie durch erkannte und geprüfte Grundſätze zuſammenhangen und mit einander zuſammen ſtimmen. Daher ſtellen ſie bald die eine, bald die andere Tugend als die höchſte auf, welche alle übrige in ſich faſſe [163]). Daher betrachten

161) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. III. c. 1. Quae quidem (divina) tradita ſunt breviter ac nude. Nec enim decebat aliter; ut, cum deus ad hominem loqueretur, argumentis aſſereret ſuas voces, tanquam fides ei non haberetur; ſed, ut oportuit, eſt locutus, quaſi rerum omnium maximus iudex, cuius non eſt argumentari, ſed pronunciare verum.

162) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. III. c. 15.

163) So ſtellt Lactantius bald die Geduld (patientia), l. VI. c. 18. V. c. 17., bald die Gerechtigkeit, l. III. c. 9. als die höchſte Tugend auf.

ten ſie Pflichten, die bedingt ſind, als unbedingte, z. B. Almoſen geben, Verachtung des irdiſchen Lebens und der Güter des Lebens; daher unterſcheiden ſie nicht, was wohl zu unterſcheiden iſt, z. B. das äußere Recht und die innere Sittlichkeit, und verdammen daher alle Selbſtvertheidigung gegen ungerechte Gewalt, ſelbſt das Verleihen gegen Zinſe, die zweite Ehe, die von vielen als eine verdeckte Hurerey betrachtet wird. Aus richtigen Sätzen leiten ſie nicht ſelten andere Sätze ab, die gar nicht daraus folgen; wenn z. B. Lactantius aus dem Gebot, du ſollſt nicht tödten, die Sträflichkeit aller Selbſtvertheidigung, des Krieges, ja ſelbſt die Anklage wegen eines Capitalverbrechens folgert [164]. Eben ſo leiten ſie eine Wahrheit aus einem falſchen Grundſatze ab, wie das Gebot der Uneigennützigkeit aus dem Grundſatze, man müſſe alle irdiſche Güter verachten [165]. Daher kommen ſo viele Widerſprüche zwiſchen ihren eignen Behauptungen und den von manchen Philoſophen behaupteten Sätzen, die ſie zuweilen mit mehr Eifer als Verſtand und Einſicht beſtreiten [166]. Auch

164) Lactantius *inſtitut. divin.* l. VI. c. 20. Auguſtinus *de libero arbitrio* l. I. c. 5. Ambroſius *offic.* III. c. 3. Chriſtianus etiamſi in latronem armatum incidat, ferientem referire non poteſt, ne dum ſalutem defendit, pietatem contaminet.

165) Lactantius *inſtitut. divin.* l. V. c. 17. lucro autem nunquam ſapiens ſtudet, quia bona haec terrena contemnit.

166) Ein Beiſpiel bietet eben derſelbe Lactanz dar, wenn er (l. VI. c. 11.) den Cicero tadelt, daß er fodert, man ſolle nur Würdigen Wohlthaten erzeigen, (et ſaepe idoneis hominibus egentibus de re familiari impertiendum) weil er das Wort idoneus nicht verſtand, und es von ſolchen erklärte, welche die Wohlthaten vergelten können. Wenn er auch darin Recht hätte, ſo würde ſich ſein Vorwurf durch die Beſtreitung des Grundſatzes: die Tugend

Auch entſpringt daraus Mißhelligkeit unter ihnen ſelbſt, indem z. B. einige die Wahrhaftigkeit als eine ſtrenge, Andere dagegen als eine bedingte, Pflicht und die Abweichung von der Wahrheit in gewiſſen Fällen für erlaubt halten. Denn bei dem Mangel an feſt beſtimmten und ſcharf begränzten Grundſätzen vernahmen einige heller, klärer und reiner die Stimme des ſittlichen Bewußtſeyns, anſtatt daß andere mehr an den Buchſtaben der Offenbarung klebten und jene unentwickelten Urtheile weniger klar und deutlich entwickelten.

Aus derſelben Quelle entſpringt aber auch ein großer Eifer für die Moralität, eine gewiſſe Strenge in dem Sittlichen, und ein lebendiges Intereſſe, ein ſittliches Erkennen und Streben allgemeiner unter den Menſchen zu machen. Dieſer Eifer iſt zwar oft einſeitig, aber doch wegen der Quelle, woraus er entſpringt, achtungswürdig. Darum ſchärfen ſie Pflichten ein, welche gewöhnlich vernachläſſiget werden, und dringen mit großem Ernſt auf Gewiſſenhaftigkeit. Darum empfehlen ſie ſo dringend die Pflichten der Menſchenliebe, Mildthätigkeit ohne alle Rückſicht auf eigenen Vortheil oder Schaden; ſo wie die Pflicht, nichts Böſes zu thun auch mit eigner Aufopferung [167]; darum mißbilligen ſie in den ſtärkſten Aus-

Tugend ſey um ihrer ſelbſt willen zu achten, (III. 12. non eſt igitur, ut aiunt, propter ſeipſam virtus expetenda, ſed propter vitam beatam, quae virtutem neceſſario ſequitur) von ſelbſt aufheben. Denn, immer iſt es Eigennutz, wenn man recht handelt, um die ewige Glückſeligkeit zu erlangen, und von der Rückſicht auf die Glückſeligkeit dieſes Lebens nur durch die Quantität, nicht durch die Qualität unterſchieden.

167) Lactantius *divin. inſtitut.* l. V. c. 17. homo vero, quia ſcientiam boni ac mali habet, abſtinet ſe a nocendo, etiam cum incommodo ſuo.

Digitized by Google

Ausdrücken den Krieg, als eine gewaltſame Zerreißung der natürlichen Bande der menſchlichen Geſellſchaft und Verhöhnung der Menſchheit [168]). Es iſt nicht zu läugnen, daß die Kirchenväter in ihren populären moraliſchen Schriften einen reichen Schatz von treffenden Wahrheiten, Beobachtungen, Reflexionen, Sittenvorſchriften niedergelegt haben, welche eine aufgeklärte Vernunft und reine ſittliche Triebfedern vorausſetzen. Hätte nicht der Supernaturalismus mit ſeinen Folgen einem tiefern Eindringen in die Gründe der Sittlichkeit, und der Mangel einer geſchärften und reifen Urtheilskraft in dem Wege geſtanden, ſo würden ſie unſtreitig das menſchliche Wiſſen von dieſer Seite viel weiter gebracht haben.

Dieſe religiöſe Moral der Kirchenväter beruhet auf dem Willen Gottes, als des höchſten Geſetzgebers. In dieſem Fundamente lag aber eine Zweideutigkeit, welche ſie einigemal berührt, aber nie vollſtändig unterſucht und gehoben haben. Es kommt nehmlich auf die Frage an: warum müſſen wir uns Gott als den höchſten Geſetzgeber für die Freiheit vernünftiger Weſen denken? Etwa darum, weil er allmächtig iſt, alles geſchaffen hat, und weil ſeiner Macht nichts widerſtehen kann? und weil er alſo beliebig nach ſeiner Willkür Geſetze vorſchreibet? Oder darum, weil Gott das Ideal der höchſten Vernunft, Weisheit und Heiligkeit iſt? Es

168) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. VI. c. 20. Non enim cum occidere deus vetat, latrocinari nos tantum prohibet, quod ne per leges quidem publicas licet; ſed ea quoque ne fiant, monet, quae apud homines pro licitis habentur. Ita neque militare iuſto licet, cuius militia eſt in ipſa iuſtitia; neque vero accuſare quemquam crimine capitalis, quia nihil diſtat, utrumne ferro an verbo potius occidas, quoniam occiſio ipſa prohibetur. L. V. c. 17.

Digitized by Google

Es fehlt nicht an Stellen, in welchen ſich die Kirchenväter bald für das Eine, bald für das Andere erklärt haben. Lactanz z. B. betrachtet die Gottheit als die höchſte Weisheit, und darum ſind auch ihre Geſetze, Geſetze der Weisheit, und ſie ſind für alle vernünftige Weſen verbindlich, und jedes vernünftige Weſen findet in ſeiner Vernunft die Geſetze, welche darum nicht beſonders promulgirt werden dürfen [169]). Auf der andern Seite aber ſpricht er von der Unterwürfigkeit des Menſchen unter Gott, und von deſſen Herrſcherſchaft, als wenn darin, nicht in der Vernunft der letzte Grund der Verbindlichkeit läge [170]). Doch nirgends ſpricht ſich die ſupernaturaliſtiſche Denkart in der Moral beſtimmter und entſcheidender, als in dem Tertullian aus. Die einzige Quelle, woraus der Menſch erkennen kann, was er thun und laſſen ſolle, iſt ihm die göttliche Offenbarung. Den durch die Offenbarung uns bekannt gemachten Willen Gottes ſoll man befolgen, nicht darum, weil das Gebotene gut iſt, ſondern weil es Gott befohlen hat, und weil alles, was Gott vermöge ſeiner Macht und Majeſtät befiehlt, gut iſt. Tertullian hält es ſo gar für eine Vermeſſenheit, bei einem göttlichen Befehl nach einem objectiven Beſtimmungsgrunde, oder überhaupt nach Gründen zu fragen, und fodert alſo einen blinden

169) Lactantius *divin. inſtitut.* l. VI. c. 8. 18.

170) Lactantius *divin. inſtitut.* l. III. c. 10. Qui ergo philoſophi volunt animos omni metu liberare, tollunt etiam religionem et orbant hominem ſuo proprio ac ſingulari bono, quod eſt a recte vivendo atque omni humanitate diſiunctum; quia ut deus cuncta viventia ſubiecit homini, ſic ipſum hominem ſibi. l. VI. c. 8. nobis ipſa lex tradita eſt ab illo uno magiſtro et imperatore omnium deo.

Digitized by Google

blinden Gehorſam [171]). Eine ganz andere Anſicht hatte Auguſtin, wenigſtens in ſeinen früheren Jahren: Gottes Wille und die höchſte und vollkommene Vernunft iſt identiſch. Weil Gott die höchſte Vernunft iſt, darum iſt er auch der oberſte Geſetzgeber. Was er gebietet und verbietet, das iſt ſo beſchaffen, daß es jede Vernunft als recht und gut finden muß. Es iſt ein ewiges und unveränderliches Geſetz, daß die guten Menſchen ein ſeliges Leben, die Böſen aber Unglückſeligkeit verdienen, und jede Vernunft findet dieſe Proportion und Harmonie zwiſchen Tugend und Glückſeligkeit, zwiſchen Laſter und Unglückſeligkeit recht. Was das höchſte Geſetz der Gottheit verbietet, iſt nicht darum böſe, weil es verboten wird, ſondern es wird darum verboten, weil es böſe iſt [172]). Allein dieſer Denkart blieb Auguſtinus nicht immer treu, und verließ ſie in ſeinem höheren Alter

171) Tertullianus *de poenitentia* c. 4. Bonum atque optimum eſt, quod Deus praecepit. Audaciam exiſtimo, de bono divini praecepti disputare. Neque enim, quia bonum eſt, idcirco auſcultare debemus, ſed quia Deus praecepit. Ad exhibitionem obſequii prior eſt maieſtas divinae poteſtatis, prior eſt autoritas imperantis, quam utilitas ſervientis.

172) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. I. c. 6. Illa lex, quae ſumma ratio nominatur, cui ſemper obtemperandum eſt, per quam mali miſeriam, boni beatam vitam merentur, per quam denique illa, quam temporalem vocandam diximus, recte fertur recteque mutatur, poteſtne cuipiam intelligenti non incommutabilis aeternaque videri? An poteſt aliquando iniuſtum eſſe, ut mali miſeri, boni autem beati ſint? — c. 3. non ſane ideo malum eſt, quia vetatur lege, ſed ideo vetatur lege, quia malum eſt.

Digitized by Google

Alter faſt gänzlich, da er immer mehr dem Supernaturalismus, der in ſeiner Jugend durch den Rationalismus modificiret und gleichſam überkleidet war, huldigte, weil er in der göttlichen Offenbarung gewiſſe Lehrſätze von der moraliſchen Natur des Menſchen und von dem übernatürlichen Beiſtande Gottes glaubte gefunden zu haben, wodurch ſeine bisherigen Ueberzeugungen eine große Umänderung erlitten. Jetzt behauptete er, daß Gott auch nach bloßer Willkür handle, und in ſeiner Weltregierung verfahre; daß er etwas verordne, wo die Vernunft keinen andern Grund finden könne, als daß es Gott ſo und nicht anders beliebt habe; daß er ebenfalls Mittel zur Erreichung eines Zwecks wähle, die nicht durch ſeine Weisheit beſtimmt ſind [173]). Auguſtinus behauptete damit nicht, daß Gott ungerecht ſey, ſondern nur, daß Gottes Gerechtigkeit nicht mehr mit der menſchlichen Vernunft gefaßt und beurtheilet werden könne; welches das Gegentheil von der erſtern Denkart iſt [174]).

Die meiſten Kirchenväter erklären ſich jedoch keinesweges beſtimmt und deutlich, ob ſie der einen oder der andern

173) Auguſtinus *de agone Chriſti* c. 11. Stulti ſunt qui dicunt: Non poterat ſapientia Dei aliter homines liberare, niſi ſuſciperet hominem, et naſceretur ex femina, et a peccatoribus omnia pateretur. Quibus dicimus, poterat omnino, ſed ſi aliter faceret, ſimiliter veſtrae ſtultitiae diſpliceret. — *De praedeſtinatione Sanctorum* c. 18. Elegit nos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem, praedeſtinans in adoptionem filiorum, non quia per nos ſancti et immaculati futuri eramus, ſed elegit praedeſtinavitque ut eſſemus Fecit hoc ſecundum placitum ſuae voluntatis, ut nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur. *De praedeſtinatione et gratia* c. 3. 16.

174) Auguſtinus *de praedeſtinatione et gratia* c. 2.

Digitized by Google

dern dieſer entgegen geſetzten Anſichten zugethan ſind, und erſt in der Folge wurde dieſer Gegenſatz von den Scholaſtikern weiter entwickelt. Aber beſtimmter tritt der Supernaturalismus und Rationalismus in Rückſicht auf die **Erkenntnißquelle** der ſittlichen Verbindlichkeit bei den Kirchenvätern hervor. Alle betrachten zwar die Bibel, in ſo fern ſie eine göttliche Offenbarung enthält, auch als Quelle für die Moral. Darin weichen ſie aber von einander ab, daß einige die Bibel als einzige und oberſte, andere aber nicht als ausſchließliche und oberſte Quelle anſehen, aus der ſich der Menſch von ſeinen Pflichten und Rechten belehren könne. Pflichten und Rechte ſind Erkenntniſſe von dem Betragen und Verhalten der Menſchen gegen ſich, gegen andere und gegen Gott, welches durch ein oberſtes Geſetz beſtimmt iſt. Jedes Geſetz ſetzt aber einen Geſetzgeber voraus, welcher gewollt hat, daß dieſes geſchehen, dieſes nicht geſchehen ſolle, dieſes recht oder unrecht, erlaubt oder unerlaubt ſey, die allgemeinen Pflichten und Rechte der Menſchen hängen alſo von Gott, dem oberſten Geſetzgeber ab. Ein Gebot, welches Gottes Willen offenbaret, iſt für die Menſchen Geſetz [175]). Die Erkenntniß deſſen, was Gott will, und von den Menſchen fodert, wird urſprünglich aus der Bibel geſchöpft. Zwar offenbaret ſich Gott auch durch die Natur; die Ausſprüche des Gefühls und des gemeinen Menſchenverſtandes ſind als Eingebungen der Gottheit zu betrachten. Allein dieſe Belehrungen ſind nicht ſo klar und deutlich, und ſo vollkommen; ſie ſind gleichſam nur der erſte Elementarunterricht für die Kindheit der Menſchheit. Die Bibel enthält aber die vollkommnere Belehrung für das männliche und reifere

175) Iohannes Damascenns *de orthodoxa fide* l. IV. c. 22. *αγαθον το θειον και ὑπεραγαθον και το τȣτȣ θελημα· τȣτο γαρ αγαθον, ὁπερ ὁ θεος βȣλεται. νομος δε εστιν ἡ τȣτο διδασκȣσα εντολη.*

reifere Alter der Menſchheit; die eigentliche Geſetzgebung Gottes, aus welcher man erſt erkennen kann, was mit Gottes Willen übereinſtimmt, was vor Gott gültig und recht iſt [176]. Dieſer ſtrenge Supernaturalismus, nach welchem die Bibel zur einzigen Erkenntnißquelle der Moral gemacht wird, findet ſich nur ſelten rein und vollſtändig, und wo er ſich findet, wird er nicht mit aller Conſequenz angenommen und durchgeführt, weil die Kirchenväter ſelten bis auf die letzten Gründe ihrer Behauptungen zurück gehen, und weil auch das unentwickelte ſittliche Bewußtſeyn ſich gegen die allgemeine und conſequente Anwendung deſſelben empörte. Man findet ihn indeſſen doch hie und da wirklich angewendet, ſo daß er zu Urtheilen verführte, welche mit den Grundſätzen der Sittlichkeit nicht zuſammen ſtimmen.

Weit häufiger iſt der durch den Rationalismus modificirte Supernaturalismus, nach welchem die göttliche Offenbarung in der Bibel zwar als Erkenntnißquelle, aber nicht als die einzige betrachtet, und ſie der Vernunft nur an die Seite geſetzt wird. Die Vernunft iſt zwar auch eine Offenbarung Gottes, ſie iſt aber einer Unterſtützung bedürftig, welche ihr durch die mündliche und ſchriftliche Offenbarung geworden iſt. Es iſt daher kein Widerſpruch

 zwi-

176) Tertullianus *adverſ. Marcion.* l. IV. c. 16. Etſi natura bonum et malum notum eſt ethnicis, non tamen Dei diſciplina, qua cognita tum demum convenientia voluntatis et facti ex fide ſub metu dei agitur. *de velandis virginib.* c. 1. Scriptura legem condit, natura conteſtatur, diſciplina exigit. Irenaeus *adverſ. Haeret.* IV. c. 31. De quibus autem ſcripturae non increpant, ſed ſimpliciter ſunt poſitae, nos non debemus fieri accuſatores (non enim ſumus diligentiores Deo neque ſuper magiſtrum poſſumus eſſe) ſed typum quaerere. Nihil enim otioſum eſt eorum, quaecunque inaccuſabilia poſita ſunt in ſcripturis.

Digitized by Google

zwiſchen beiden, ſondern ſie unterſtützen und klären einander wechſelſeitig auf. Man kann daher auch durch die Vernunft erkennen, was recht und gut iſt [177]). Die Uebereinſtimmung gründen ſie bald darauf, daß die Vernunft ebenfalls ein Geſchenk der Gottheit ſey, oder daß ſich der Logos, die Urwahrheit, ebenfalls durch die Vernunft der Weiſen offenbare. Ungeachtet der Uebereinſtimmung zwiſchen Vernunft und Offenbarung wurden doch beide nicht immer als coordinirt gedacht, ſondern auch nicht ſelten einander ſubordinirt. Nach Origenes z. B. enthält die Bibel moraliſche Vorſchriften, wie ſie nur für die gemeine Faſſungskraft der Menſchen paſſen; ſie ſtimmt zwar mit der Vernunft überein, und es kann in ihr nichts Unvernünftiges und Ungereimtes vorkommen, weil ſie von Gott eingegeben iſt, nur muß man die Kunſt verſtehen, den verborgenen Sinn unter dem Buchſtäblichen zu erforſchen; die Vernunft iſt alſo offenbar die **Norm** und der **Prüfſtein der Bibel**, auch in den moraliſchen Vorſchriften [178]). Wenn der chriſtlichen Lehre der Vorzug zukommt, daß ſie allgemeinverſtändlich iſt, daß ſie eine größere Kraft beſitzt, auf das menſchliche Gemüth zu wirken, und es zur Befolgung der ſittlichen Vorſchriften zu bewegen, ſo erlangt man dagegen durch die Vernunft eine deutlichere und gründlichere Erkenntniß. Die Offenbarung ſagt

177) Origenes *adverſus Celſum* l. V. c. 5. *de principiis* l. III. c. 1.

178) Origenes *contra Celſum* l. III. φησομεν προς αυτον, ὁτι ὡσπερ ελεγε τις τον νομοθετην, προς ερωτωντα, ει τους καλλιστους εθετο τοις πολιταις νομους, ὁτι ου τους καθαπαξ καλλιστους, αλλ᾽ ὡν εδυνατο τους καλλιστους· ουτω λεγοιτο αν και απο του πατρος του χριστιανων λογου, ὁτι ὡν εδυναντο ὁι πολλοι εις βελτιωσιν ηθων, τους καλλιστους εθεμην νομους και διδασκαλιαν, πονους ου ψευδεις απειλων και κολασεις τοις αμαρτανουσι. *de principiis* l. III.

ſagt den Menſchen, was ſie thun und laſſen ſollen. Die Vernunft fügt die Gründe hinzu, warum ſie es thun oder laſſen ſollen [179]. Der chriſtlichen Lehre und Moral wird daher auch nicht von allen eine und dieſelbe Vollkommenheit und in derſelben Rückſicht zugeſchrieben. Diejenigen, welche dem ſtrengern Supernaturalismus zugethan ſind, müſſen dieſelbe für die höchſt vollkommne halten, ohne daß ſie einen Zuſatz empfangen kann. Andere legen ihr eine Perfectibilität bei, und zwar bald durch die Vernunft, bald durch eine weitere Belehrung und Eingebung von Gott, wie Tertullian und die Montaniſten behaupteten, welche darin dem Supernaturalismus getreu blieben, daß ſie alle Erkenntniß, ſo auch jede Erweiterung und Berichtigung der Erkenntniß unmittelbar von Gott ableiteten. Die menſchliche Beſchränktheit kann nicht alles auf einmal faſſen, ſondern bedarf einer fortgeſetzten Leitung durch den göttlichen Geiſt, der dem menſchlichen Geiſte ſeine Richtung giebt, den Fortſchritt zum Beſſern möglich macht, den Sinn der Schrift mehr aufſchließt [180].

Wenn

179) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 2. Sed nos id, quod credimus, noſſe et intelligere cupimus — Jeſus Chriſtus iam credentibus dicit, quaerite et invenietis. *De quantitate animae* c. 7.

180) Tertullianus *de velandis virgin.* c. 1. Haec lege fidei manent, caetera iam diſciplinae et converſationis admittunt novitatem correctionis operante ſcilicet et proficiente usque in finem gratia Dei. Quale eſt enim, ut diabolo ſemper operante et adiiciente quotidie ad iniquitatis ingenia, opus Dei aut ceſſaverit aut proficere deſtiterit? Cum propterea Paracletum miſerit Dominus, ut, quoniam humana mediocritas omnia ſimul capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur diſciplina ab illo vicario domini ſpiritu ſancto. — Quae eſt ergo Paracleti adminiſtratio, niſi haec, quod diſciplina dirigitur, quod ſcripturae revelantur, quod intellectus reformatur, quod ad meliora proficitur.

Wenn die chriſtliche Moral alle ſittlichen Vorſchriften als göttliche Gebote darſtellt, ſo kann man fragen, zu welchem Zweck fodert Gott die Befolgung ſeiner Geſetze, oder warum ſind die Menſchen verpflichtet, denſelben Gehorſam zu leiſten? Dieſe Frage wurde auf verſchiedene Weiſe zwar nicht immer wiſſenſchaftlich, aber doch indirecte durch den Zuſammenhang mehrerer moraliſchen Betrachtungen beantwortet, je nachdem der Geiſt des Supernaturalismus oder Rationalismus mehr Einfluß gewonnen hatte, und das ſittliche Bewußtſeyn klärer oder dunkler vernommen wurde. Gott hat den Menſchen Geſetze vorgeſchrieben, die ſie unbedingt erfüllen müſſen, darum, weil er ihr oberſter Herr und Gebieter iſt. Die Menſchen ſind Sclaven Gottes, die ſchuldig ſind, die Befehle deſſelben zu befolgen, ohne zu fragen, was ihnen dafür werde, oder welchen vernünftigen Zweck ſie dadurch erreichen. Den Willen des Herrn zu thun, nicht auf ſeinen eignen Nutzen zu ſehen, das iſt die Schuldigkeit des Knechts [181]). Dieſe Behauptung, welche aus dem ſtrengen Supernaturalismus folget, iſt zwar von der einen Seite der Strenge und Würde des Sittengeſetzes angemeſſen, ſtreitet aber auf der andern mit der Natur eines vernünftigen Weſens, das nicht zwecklos handeln kann, und daher, wenn es nach einem fremden Geſetz ſich richten ſoll, nothwendig durch die Vorſtellung eines Zweckes ſich dazu beſtimmen muß.

Dieſer Natur eines vernünftigen Weſens kamen daher diejenigen näher, welche behaupteten, daß die Geſetzgebung Gottes einen objectiven Zweck habe, nehmlich das ewige Heil, oder die Seligkeit der Menſchen. Dieſes iſt Lactantius Anſicht. Die Beſtimmung des Menſchen iſt der Endzweck, zu welchem er von Gott geſchaffen

181) Tertullianus *de poenitentia* c. 4. *de patientia* c. 4.

Digitized by Google

ſchaffen worden. Dieſer beſteht darin, daß er Gott erkenne und ihm diene, nehmlich durch Tugend oder Gerechtigkeit, damit er die Unſterblichkeit, das iſt, ewiges ſeliges Leben erlange. Die Tugend begreift die Pflichten, welche Gott dem Menſchen vorgeſchrieben hat. Da aber Tugend ſchwer iſt, viele Mühe, Anſtrengung und Aufopferung erfordert, ſo kann der Menſch vernünftiger Weiſe kein Verlangen nach derſelben haben, noch ſie für ein Gut halten, woferne ſie nicht das Mittel zu etwas Höheren und Beſſeren iſt. Gott hat aber eine ewige Belohnung für die Tugend beſtimmt, und dieſe beſteht in der ewigen Seligkeit. Das höchſte Gut iſt daher für den Menſchen nicht Tugend, ſondern das ewige Leben in Verbindung mit der höchſten Glückſeligkeit [182]).

Dieſe

182) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. III. c. 11. 12. Ergo virtutis praemium beata vita eſt, ſi virtus, ut recte dictum eſt, beatam vitam facit. Non eſt igitur, ut aiunt, propter ſeipſam virtus expetenda, ſed propter vitam beatam, quae virtutem neceſſario ſequitur. — Summum igitur bonum ſola immortalitas invenitur. l. VI. c. 9. Si autem virtus capeſſenda eſt, quia conſtat, ad eam naſci hominem; ſubeſſe debet ſpes aliqua major, quae malorum et laborum, quos perferre virtutis eſt, magnum afferat praeclarumque ſolatium. Nec aliter virtus, cum per ſe dura ſit, haberi pro bono poteſt, quam ſi acerbitatem ſuam maximo bono penſet. Aeque non aliter his bonis praeſentibus abſtinendum eſt, quam ſi ſint alia majora, propter quae tanti ſit et voluptates omittere et mala omnia ſuſtinere. Ea vero nulla ſunt alia niſi perpetuae vitae. Hanc autem praeſtare quis poteſt, niſi Deus, qui virtutem ipſam propoſuit? Ergo in Dei agnitione et cultu rerum ſumma verſatur. In hoc ſpes omnis ac ſalus hominis. Hic eſt ſapientiae gradus primus, ut ſciamus, quis ſit nobis verus pater, eumque ſolum pietate debita proſequamur, huic

parea-

Dieſe Anſicht iſt der Natur eines vernünftigen Weſens angemeſſen; ſie vereiniget Tugend und Glückſeligkeit als die beiden höchſten Zwecke; ſie betrachtet beide als verbunden, und zwar nothwendig, doch nicht innerlich, ſondern äußerlich, durch die Gottheit; ſie entfernt ſich aber darin wieder von dem Geiſte echter Sittlichkeit, daß nicht die Tugend ſelbſt, ſondern etwas, das mit ihr äußerlich als nothwendige Folge verbunden iſt, die Glückſeligkeit als das Höchſte, wonach der Menſch ſtreben müſſe, als das unbedingte Gut dargeſtellt wird. Dieſes iſt auch ganz natürlich, wenn man die Sittlichkeit als ein göttliches, nicht als ein Geſetz der Vernunft betrachtet.

Es gab endlich noch eine dritte Anſicht, daß nehmlich Gott zugleich der höchſte Geſetzgeber ſowohl als auch der höchſte Zweck alles Strebens vernünftiger Weſen oder das höchſte Gut ſey. Dieſe finden wir in den Schriften des Auguſtinus. Es giebt nehmlich ein ewiges, unveränderliches Geſetz, welches die höchſte Vernunft und die ewige Weisheit Gottes iſt, durch welche die höchſte Ordnung aller Dinge als Norm feſtgeſetzt und beſtimmt iſt, daß die Guten ein ſeliges, die Böſen aber ein unglückſeliges Leben verdienen [183]. Dieſes Geſetz iſt der menſchlichen Vernunft mitgetheilt, es iſt

pareamus, huic devotiſſime ſerviamus, in eo promerendo actus omnis et cura et opera collocetur.

183) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. I. c. 6. Illa lex, quae ſumma ratio nominatur, cui ſemper obtemperandum eſt, per quam mali miſeram, boni beatam vitam merentur. — An poteſt aliquando iniuſtum eſſe, ut mali miſeri, boni autem beati ſint? — Ut igitur breviter aeternae legis notionem, quae impreſſa nobis eſt, quantum valeo, verbis explicem, ea eſt, qua iuſtum eſt, ut omnia ſint ordinatiſſima.

iſt alſo auch ein Vernunftgeſetz. Wer nun nach dieſem Geſetze lebet, wer in ſeinen Handlungen eine unveränderliche Richtſchnur befolget, wodurch ſie das Willkürliche verlieren, und den Charakter der allgemeinen Geſetzmäßigkeit erhalten, der handelt vernünftig, und zugleich nach dem Geſetz der ewigen Vernunft, welche der höchſte Grund aller Wahrheit und alles Rechts iſt; er ſtrebt nach Vereinigung mit der Urwahrheit und Urvernunft, welche das höchſte Gut, nicht das beſondere, ſondern das allgemeine Gut aller vernünftigen Weſen iſt. Aus dem Willen, dieſem allgemeinen und höchſten Gute unveränderlich anzuhängen, entſpringt erſt das beſondere eigenthümliche Gut eines jeden einzelnen Menſchen, nehmlich das ſelige Leben [184]). Alle Menſchen wollen

184) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 19. Voluntas ergo, quae medium bonum eſt, cum inhaeret incommutabili bono, eique communi, non proprio, ſicuti eſt illa — veritas, tenet homo beatam vitam, eaque ipſa vita beata, id eſt, animi affectio inhaerentis incommutabili bono, proprium et primum eſt hominis bonum. In eo ſunt etiam virtutes omnes, quibus male uti nemo poteſt. Nam haec quamvis magna in homine et prima ſint, propria tamen eſſe uniuscuiusque hominis, non communia, ſatis intelligitur. Veritate enim atque ſapientia, quae communis eſt omnibus, omnes ſapientes et beati fiunt inhaerendo illi. Beatitudine autem alterius hominis non fit alter beatus, quia et cum eum imitatur, ut ſit, inde appetit beatus fieri, unde illum factum videt, illa ſcilicet incommutabili communique veritate. Neque prudentia cuiusquam fit prudens alius, aut fortis fortitudine, aut temperans temperantia, aut iuſtus iuſtitia hominis alterius quisquam efficitur; ſed coaptando animum illis incommutabilibus regulis luminibusque virtutum, quae incorruptibiliter vivunt in ipſa veritate ſapientiaque communi, quibus et ille coaptavit et fixit animum, quem iſtis virtutibus praeditum ſibi ad imitandum propoſuit.

Digitized by Google

wollen und begehren Glückſeligkeit, aber nicht alle ſtreben nach dem Rechthandeln. Nur das iſt der gute Wille, der unmittelbar das Rechthandeln und Glückſeligkeit nur in ſo fern, als das Rechthandeln die Würdigkeit der Glückſeligkeit iſt, zum Gegenſtande ſeines vernünftigen Strebens macht; denn dieſer Wille ſtimmt allein mit jenem ewigen Geſetz und dem unveränderlichen Rechte der göttlichen Weisheit überein. Dieſen guten Willen lieben und achten, ihn höher ſchätzen, als das Uebrige, was ſonſt noch gut ſeyn mag, dieſes gehört ſelbſt zum guten Willen. Das ewige Geſetz hat feſtgeſetzt, daß Seligkeit die Belohnung dieſes guten Willens, das Gegentheil aber die Strafe des böſen Willens iſt. Und die einzige Bedingung der Seligkeit iſt der gute Wille, denn wer dieſen hat, will nichts anders, als ſein Wollen [185]). Es liegen in dieſer Gedankenreihe unverkennbar herrliche Ideen. Denn offenbar ſetzt Auguſtinus das Weſen der Sittlichkeit in der allgemeinen Geſetzmäßigkeit des Willens, in der Unterwerfung der Willkür unter Geſetze der Vernunft; nicht unter beliebig angenommene Regeln, die man auch wohl wieder verändern kann, und welche, wenn ich ſie auch befolge, darum nicht auch die Regeln für das Handeln eines andern wollenden Weſens ſind, ſondern unter unveränderliche Regeln,

185) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. I. c. 14. Nam illi, qui beati ſunt, quos etiam bonos eſſe oportet, non propterea ſunt beati, quia beate vivere voluerunt; nam hoc volunt etiam mali, ſed quia recte vivere volunt, quod mali nolunt. Quamobrem nihil mirum eſt, quod miſeri homines non adipiſcuntur quod volunt, id eſt beatam vitam. Illud enim, cui comes eſt, et ſine quo ea nemo dignus eſt, nemoque aſſequitur, recte ſcilicet vivere, non itidem volunt. Haec enim aeterna lex illa — incommutabili ſtabilitate firmavit, ut in voluntate meritum ſit, in beatitudine autem et miſeria praemium atque ſupplicium.

Digitized by Google

Regeln, die jeder Wollende, in ſo fern er vernünftig iſt, für gültig anerkennen muß. Daher betrachtet er die Willkür (libido), das iſt die Beſtimmung der Handlungen und ihrer Maximen durch bloß ſubjective Gründe, als die Quelle der Unſittlichkeit [186]). Die Geſinnung, aus Achtung gegen das unveränderliche Geſetz zu handeln, oder wenn das Geſetz auch ſelbſt der ſubjective Beſtimmungsgrund des Handelns wird, iſt ihm der gute Wille, der an ſich gut iſt. Geſetzmäßigkeit des Handelns iſt ihm daher der höchſte Zweck oder das höchſte Gut, nicht die Seligkeit; dieſe hat nur Werth für vernünftige Weſen, in ſo fern ſie ſich durch die Sittlichkeit der Seligkeit würdig gemacht haben. Weil er aber das Vernunftgeſetz als ein abgeleitetes, von der Gottheit mitgetheiltes betrachtet, ſo wird dadurch auch Gott unvermerkt die allgemeine Richtſchnur und der Endzweck der vernünftigen Handlungen, das höchſte Gut, nach welchem vernünftige Weſen ſtreben, die innige Verbindung mit der Gottheit, der Beſitz der unveränderlichen und ewigen Wahrheit die Seligkeit [187]). Da nun Auguſtinus auch eine allgemeine Erleuchtung der menſchlichen Vernunft durch die Gottheit behauptete, — denn nur in Gott, welcher die ewige Wahrheit iſt, kann der Menſch erkennen, was unveränderlich wahr, gut und gerecht iſt [188]), — ſo

186) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. I. c. 3. Clarum eſt jam, nihil aliud quam libidinem in toto male faciendi genere dominari. — Libido iſt aber nichts als culpabilis cupiditas c. 10.

187) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 9. Num aliam putas eſſe ſapientiam niſi veritatem, in qua cernitur et tenetur ſummum bonum.

188) Auguſtinus *Retractationum* l. I. c. 5. Item quodam loco (*Soliloq*. II. c. 20.) quod diſciplinis liberalibus eruditi, ſine dubio in ſe illas oblivione obrutas

ſo bekam dadurch ſein Moralſyſtem, welches ſo viel Wahres und Erhabenes in ſich vereiniget, einen myſtiſchen Charakter und durch andere aus der Bibel einſeitig aufgefaßte Vorſtellungen eine falſche Richtung. Daher entſprang in ſeinen ſpäteren Jahren nicht allein ſeine eigenthümliche Vorſtellung von der Gnade und Gnadenwahl, ſondern auch die Behauptung, daß die Tugenden der Heiden nur glänzende Laſter ſeyen, was vor ihm ſchon Lactantius behauptet hatte[189]). Denn ihre für Tugenden gehaltenen Handlungen entſprangen nur aus der Herrſchaft der Vernunft über die Sinnlichkeit. Dieſes gehört zwar auch zu dem Charakter der ſittlich guten, echt tugendhaften Handlungen, iſt aber doch nur ein negatives, kein poſitives Merkmal. Nur dann, wenn die Vernunft nicht allein die Handlung beſtimmt, ſondern auch zugleich auf Gott, als das höchſte Gut, ſiehet, auf denſelben alles beziehet, und um Gottes willen thut, was recht iſt, entſteht eine echt tugendhafte Handlung. Da nun auch die aufgeklärteſten und am meiſten geachteten Heiden

obrutas eruunt diſcendo et quodam modo refodiunt. Sed hoc quoque improbo. Credibilius eſt enim, propterea vera reſpondere de quibusdam diſciplinis etiam imperitos earum, quando bene interrogantur, quia praeſens eſt eis, quantum id capere poſſunt, lumen rationis aeternae, ubi haec immutabilia vera conſpiciunt, non quia ea noverant aliquando et obliti ſunt, quod Platoni vel talibus viſum eſt. *De trinitate* l. XII. c. 15 — Potius credendum eſt, mentis intellectualis ita conditam eſſe naturam, ut rebus intelligibilibus naturali ordine, diſponente conditore, ſubiunctam, ſic iſta videat in quadam luce ſui generis incorporea, quemadmodum oculus carnis videt, quae in hac corporea luce circumiacent, cuius lucis capax eique congruens eſt creatus.

189) Lactantius *inſtitution. divinar.* l. VI. c. 9. l. V. c. 10.

Heiden dieſe Beziehung auf Gott nicht kannten, ihre Handlungen nicht Gott zum Gegenſtande und Zweck hatten, ſo entbehren ſie des nothwendigen Charakters einer echten Tugend, und ſind nur glänzende Laſter, die den Schein der Tugend haben [190].

Die Unterſuchung und Beſtimmung über die echten Triebfedern des ſittlichen Handelns liegt ſchon in dem, was wir angeführet haben, angedeutet. Eine gründliche, vollſtändige und befriedigende Unterſuchung dieſes wichtigen Punctes konnte nur dann von den Kirchenvätern erwartet werden, wenn ſie die ſittliche Geſetzgebung ſyſtematiſcher bearbeitet hätten. Sie beſtimmen den Charakter der ſittlichen Handlungsweiſe mehr durch objective als ſubjective Gründe, mehr durch den objectiven Zweck, als durch die Geſinnung und Triebfeder. Im allgemei-

190) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XIX. c. 25. Quamlibet enim videatur animus corpori et ratio vitiis laudabiliter imperare, ſi tamen Deo animus et ratio ipſa non ſervit, ſicut ſibi ſerviendum eſſe ipſe Deus praecepit, nullo modo corpori vitiisque recte imperat. Nam qualis corporis atque vitiorum poteſt eſſe mens domina, veri Dei neſcia, nec eius imperio ſubiugata, ſed vitioſiſſimis daemonibus corrumpentibus proſtituta? Proinde virtutes, quas ſibi habere videtur, per quas imperat corpori et vitiis ad quodlibet adipiſcendum vel tenendum, niſi ad Deum retulerit, etiam ipſae vitia ſunt potius quam virtutes. Nam licet a quibusdam tunc verae et honeſtae putentur eſſe virtutes, cum ad ſeipſas referuntur, nec propter aliud expetuntur, etiam tunc inflatae ac ſuperbae ſunt, et ideo non virtutes virtutes, ſed vitia iudicanda ſunt. Sicut enim non eſt a carne, ſed ſuper carnem, quod carnem facit vivere: ſic non eſt ab homine, ſed ſuper hominem, quod hominem facit beate vivere, nec ſolum hominem, ſed etiam quamlibet poteſtatem virtutemque coeleſtem.

gemeinen beſtreiten ſie den Eigennutz, Selbſtdünkel und Stolz als Geſinnungen, welche mit dem Sittlichen nicht beſtehen können, und dieſe Bemerkungen ſind nicht ohne Werth, wenn ſie auch nur zerſtreut und beiläufig eingeſtreuet werden. Dagegen können ſie die Klippe des feineren Eigennutzes weit ſchwerer vermeiden, da die chriſtliche Religion eine Anſtalt Gottes iſt, um den Menſchen das ewige Heil, die Seligkeit zu verſchaffen, alle Vorſchriften dahin abzwecken, und es nur darauf ankommt, die Gebote Gottes, weil ſie die einmal feſtgeſetzte Heilsordnung enthalten, zu befolgen, und dadurch jene wirklich zu erreichen. Gehorſam gegen Gott iſt die allgemeine Geſinnung des Chriſten [191]. Dieſe kann aber ſelbſt wieder von ſittlicher oder unſittlicher Art ſeyn. Dieſen Punkt überſehen gewöhnlich die Kirchenväter. Ihnen hat eine Handlung ſchon einen vollgültigen ſittlichen innern Werth, wenn ſie auf ein wahres, nicht irdiſches oder vergängliches Gut gerichtet iſt, die Gott, die Unſterblichkeit, die ewige Seligkeit, oder die Tugend und Gerechtigkeit zum Gegenſtand hat [192]. Daher tadelt Lactantius die

191) Lactantius *divinar. inſtitut.* l. VI. c. 17. Virtus eſt conſtantia, non, ut inferentibus iniuriam reſiſtamus: his enim cedendum eſt, quod cur fieri debeat, mox docebo; ſed ut iubentibus facere nos contra Dei legem contraque iuſtitiam, nullis minis aut ſuppliciis terreamur, quo minus Dei iuſſionem hominis iuſſioni praeferamus.

192) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 19. Voluntas autem averſa ab incommutabili et communi bono et converſa ad proprium bonum, aut ad exterius, aut ad inferius, peccat. Lactantius *inſtitution. divinar.* l. VI. c. 17. Cupiditas quoque inter vitia numeratur; ſed ſi haec, quae terrena ſunt, concupiſcat, vitium eſt; virtus autem, ſi coeleſtia. Qui enim

Digitized by Google

die Peripatetiker, welche eine Mäßigung der Affecten und die Vermeidung der beiden Extreme in dem zu viel und zu wenig, aber auch die Stoiker, welche die Affectloſigkeit überhaupt zum Charakter der ſittlichen Handlungen machten. Er hat unſtreitig die Wahrheit auf ſeiner Seite, wenn er ſagt, man muß auch mittelmäßige Fehler vermeiden, und darauf hinſtreben, gar keine Fehler zu haben; wenn er aber hinzuſetzt: Laſter und Tugenden entſpringen aus den Affecten, je nachdem man ſie gut oder böſe braucht und anwendet [193]); ſo konnte ihn nur der Mangel des oberſten Sittenprincips, welches die Form und die Materie des ſittlichen Handelns beſtimmt, zu dieſem offenbaren Fehlgriff verleiten, nehmlich die Loyalität und die Moralität mit einander zu verwechſeln. Er ſagt darüber folgendes: Die Vorſchrift der Peripatetiker iſt gerade ſo, als wenn man ſagte, man muß nicht ſchnell, ſondern langſam gehen. Als wenn nicht der langſam Gehende eben ſo gut den rechten Weg verfehlen, als der Laufende ihn treffen könnte. Die Weisheit beſtehet nicht in der Mäßigung der Affecten; ſondern in der rechten Richtung ihrer Urſachen und Objecte. Man muß nicht den Affecten ſelbſt Zügel anlegen, denn die kleinſten können Verbrechen und die ſtärkſten fehlerfrei ſeyn; ſondern ihnen die Objecte, die Zeit- und Ortverhältniſſe beſtimmen, damit dasjenige, was man recht gebrauchen kann, nicht zum Fehler

enim iuſtitiam, qui Deum, qui vitam perpetuam, qui lucem ſempiternam, eaque omnia, quae Deus homini pollicetur, conſequi cupit, opes iſtas et honores et potentatus et regna ipſa contemnet.

193) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. VI. c. 16. Carendum eſt enim vitiis etiam mediocribus; quin potius efficiendum fuit primum, ne vitia eſſent. Nec enim quicquam vitioſum naſci poteſt; ſed vitia fieri, ſi male utamur affectibus, ſi bene, virtutes.

Digitized by Google

Fehler werde, denn ſo wie es gut iſt, den richtigen, böſe aber, den falſchen Weg gehen; ſo iſt es auch recht, durch Affecten zum Guten, und unrecht, zum Böſen durch ſie bewegt zu werden. Der Trieb zur Wolluſt iſt ſchuldfrei, wenn er auch noch ſo groß iſt, ſo lange er nur nicht über das Ehebette hinaus gehet. Zürnen, begehren, durch Wolluſt bewegt werden, iſt keine Sünde, aber zornig, begehrlich, wollüſtig ſeyn. Denn der Zornige zürnt auch über das, worüber er nicht ſoll; der Begehrliche begehret auch das Unnöthige; der Wollüſtige trachtet auch nach dem, was durch die Geſetze verboten iſt. Weil alſo die Affecten nicht gehemmt werden dürfen noch können, weil ſie zu den Handlungen des Lebens nothwendig ſind, ſo kommt alles darauf an, daß man ſie auf den richtigen Weg leite, damit es auf demſelben keinen Anſtoß und keine Gefahr gebe [194]). Furcht iſt nicht an ſich etwas Unſittliches. Es giebt eine Furcht, welche die höchſte Unerſchrockenheit und Tapferkeit iſt, nehmlich die Furcht Gottes. Dieſe macht, daß man die größten Gefahren, alle Martern, und die qualvollſten Todesarten nicht achtet, ſondern mit der größten Standhaftigkeit erträgt. Die Furcht

194) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. VI. c. 16. Sed, ut dixi, non in his moderandis ſapientiae ratio verſatur, ſed in cauſis eorum, quoniam extrinſecus commoventur; nec ipſis potiſſimum frenos imponi oportuit, quoniam et exigui poſſint in maximo crimine, et maximi poſſunt eſſe ſine crimine. Sed aſſignandi fuerant certis temporibus et rebus et locis, ne vitia ſint, quibus uti recte licet. Sicut enim recte ambulare, bonum eſt, errare autem malum, ſic moveri affectibus in rectum, bonum eſt; in pravum, malum. Omnis igitur ratio in eo verſari debuit, ut, quoniam earum rerum impetus inhiberi non poteſt nec debet, quia neceſſario eſt inſitus ad tuenda officia vitae, dirigeretur potius in viam rectam, ubi etiam curſus offenſione ac periculo careat.

Furcht darf alſo nicht gemäßiget, ſondern auf den rechten Weg gerichtet, nicht ausgerottet werden, ſondern die übrigen Furchten müſſen der wahren weichen, welche macht, daß alles übrige nicht gefürchtet wird [195]). Vielleicht wird aber der Stoiker erwiedern, daß der Wille, nicht aber die Begierde erfordert werde, um das zu erlangen, was wahrhaft gut iſt. Allein das Wollen iſt noch lange nicht hinreichend: denn viele wollen etwas; wenn aber der Stachel des Schmerzes das Herz trift, dann weicht der Wille; die Begierde aber dauert fort [196]). Die Leidenſchaften ſind daher gleichſam das Geſpann vor dem Lebenswagen; es iſt die Pflicht des Wagenlenkers, die Pferde richtig zu lenken; wenn er den Weg kennt, ſo mögen ſie noch ſo ſchnell laufen, er wird doch keinen Verſtoß machen, ſondern in den Schranken der Pflicht bleiben. Furcht und Begierde werden alſo, wenn ſie auf irdiſche Dinge hingeworfen

195) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. VI. c. 17. Has tamen execrabiles corporum lacerationes felix atque invicta patientia (der Märtyrer) ſine ullo gemitu pertulit. Haec virtus omnibus populis atque provinciis et ipſis tortoribus miraculum maximum praebuit, cum patientia crudelitas vinceretur. Atqui hanc virtutem nihil aliud, quam metus Dei fecit. Itaque non evellendus neque temperandus timor, ſed in veram viam dirigendus eſt, auferendique ſunt metus, ſed ita, ut is ſolus relinquatur, qui, quoniam legitimus ac verus eſt, ſolus efficit, ut poſſint cetera omnia non timeri.

196) Lactantius *inſtitut divinar.* l. VI. c. 17. Dicet fortaſſe Stoicus, voluntate opus eſſe ad haec conſequenda, non cupiditate. Imo vero parum eſt velle. Multi enim volunt, ſed cum dolor visceribus acceſſerit, voluntas cedit, cupiditas perſeverat.

ſen werden, Laſter; Tugenden aber, wenn ſie auf göttliche Dinge gerichtet ſind [197]).

Dieſer Fehler entſprang aus der unterlaſſenen Beſtimmung deſſen, was die legalen Handlungen zu innerlich guten ſittlichen Handlungen macht, und iſt allen Kirchenvätern mehr oder weniger gemein, weil er aus einer gemeinſchaftlichen Quelle fließt. Sie hielten nämlich das Geſetz Gottes, welches in der Offenbarung enthalten iſt, für die oberſte Norm der vernünftigen Handlungen, und darum auch jede von Gott gebotene Handlung für gut, jede verbotene für böſe, ohne in die Maxime, aus welcher ſie fließt, wenn ſie gethan wird, gehörig einzudringen. Je mehr daher ein Kirchenvater dem ſtrengen Supernaturalismus zugethan iſt, deſto mehr iſt er in Gefahr, die Legalität mit der Moralität zu verwechſeln; je mehr er denſelben durch Rationalismus modificiret, deſto leichter entgeht er dieſer Klippe. Wir ſind weit entfernt, dadurch zu läugnen, daß ſie nicht oft ſich zu der wahren Größe und Erhabenheit des Charakters erheben, welcher in unwandelbarer ſittlicher Güte und Reinheit der Geſinnung beſteht [198]); denn dann müßte ſich in ihnen das ſittliche Gefühl

197) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. VI. c. 17. Sic curſus ille vitae, qui affectibus velut equis pernicibus ducitur, ſi viam rectam teneat, fungetur officio. Metus igitur et cupiditas, ſi proiiciantur in terram, vitia fient; virtutes autem, ſi ad divina referantur.

198) Hieher gehört z. B. folgende treffliche Stelle des Lactantius, in welcher ſich reine Tugend mit wahrer Frömmigkeit vereiniget. *Inſtitution. divin.* l. VI. c. 18. Nos ergo, quibus ſolis a Deo veritas revelata et coelitus miſſa ſapientia eſt, faciamus, quae iubet illuminator noſter Deus; ſuſtineamus invicem, et labores huius vitae mutuis adiumentis perferamus; nec tamen ſi quid boni operis fecerimus, gloriam captemus ex eo. Monet enim Deus, operatorem iuſtitiae non oportere eſſe

Gefühl und der praktiſche Geiſt des Chriſtenthums ganz verläugnet haben. Wenn ſie aber auch dadurch in den meiſten Fällen bewahret bleiben, etwas Unſittliches für recht und gut zu erklären; wenn ſie auch viele Verirrungen der Denker einſehen und berichtigen, ſo haben ſie doch nicht immer dasjenige richtig gefaßt und beſtimmt, was einer legalen Handlung den ſittlichen Adel verſchaft, und daher auch zuweilen etwas als Pflicht eingeſchärft, was bloß zur Legalität gehört, oder äußern Religionshandlungen einen innern Werth und Verdienſt beigelegt, oder etwas als Sünde verdammet, was entweder gleichgültig oder äußerlich recht iſt. Und hiervon bieten ſich genug Beiſpiele dar.

Die **Wahrhaftigkeit** wird mit Recht von vielen Kirchenvätern als eine heilige Pflicht betrachtet, welche in keinem Falle übertreten werden dürfe, wenn auch dadurch ein Vortheil erhalten werden könnte. Denn es ſey ſchändlich, daß der Tugendhafte, der die Gottheit und die Wahrheit verehrt, in irgend einem Falle von der Wahrheit abweiche, und in ſeine Ausſagen und Handlungen einen Widerſtreit bringe. Die Lüge findet in einem allen Tugenden geweiheten Leben gar keine Stelle 199). Aber Viele

eſſe iactantem, ne, non tam mandatis coeleſtibus obſequendi, quam ſtudio placendi, humanitatis officio functus eſſe videatur, habeatque iam pretium gloriae, quod captavit, nec praemium coeleſtis illius ac divinae mercedis accipiat.

199) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. VI. c. 18. Cetera, quae obſervare cultor Dei debet, facilia ſunt, illis virtutibus comprehenſis, ut non mentiatur unquam, decipiendi aut nocendi cauſa. Eſt enim nefas, eum, qui veritati ſtudeat, in aliqua re eſſe fallacem, atque ab ipſa quam ſequitur veritate, diſcedere. In hac iuſtitiae virtutumque omnium via nullus mendacio locus eſt. Itaque viator ille verus ac iuſtus non dicet, illud

haben in dieſem Puncte weit laxere Grundſätze. Weil ſie gefunden hatten, daß mehrere Perſonen in der Bibel ſich Unwahrheiten erlaubt hatten, ſo meinten ſie, es könne die Lüge nicht durchaus in allen Fällen ſträflich ſeyn. Es ſchien wenigſtens zweifelhaft zu ſeyn, wenn durch eine Unwahrheit etwas Gutes befördert, oder etwas Böſes verhindert werden könne, ob es dann nicht recht ſey, nicht die Wahrheit, ſondern die Unwahrheit zu ſagen. Dieſes letzte behauptete Hieronymus, der darüber in einen Streit mit Auguſtin gerieth. Auguſtin beſtimmte erſt den Begriff der Lüge genauer, und entſchied endlich dahin, daß die Lüge durchaus verwerflich und unſittlich ſey, und daß man nie etwas Böſes thun dürfe, damit etwas Gutes heraus komme. Aber in einer neueren Schrift war er doch viel ſchwankender in dieſem Puncte geworden, und ob er gleich für ſich feſt davon überzeugt iſt, daß man in keinem Falle, auch nicht um einen guten Zweck zu erreichen, lügen dürfe, ſo traut er ſich doch nicht, dieß als allgemeine Regel allen Chriſten vorzuſchreiben, und geſteht, daß es ihm ſelbſt nach menſchlichen Gefühlen hart ſcheine, der Wahrheit durchaus treu zu bleiben, auch dann, wenn man das Leben eines Menſchen durch eine Unwahrheit retten könnte. Er tadelt die laxen Grundſätze, welche über dieſe Pflicht verbreitet waren, da ſelbſt Lehrer der chriſtlichen Kirche Regeln gaben, wann und wo man eine Lüge, ja ſelbſt einen falſchen Eid ſich erlauben dürfe [200]. Und wiewohl er

illud Lucilianum: homini amico et familiari non eſt mentiri meum — ſed etiam inimico atque ignoto exiſtimabit non eſſe mentiri ſuum, nec aliquando committet, ut lingua interpres animi a ſenſu et cogitatione diſcordet.

200) Auguſtinus *contra mendacium* c. 18. Quid quod vitae huius tales amatores, ut eam non dubitent praeponere veritati, ne homo moriatur, imo ut homo

er richtig urtheilt, daß eine erlaubte Lüge nichts anderes ſey, als eine erlaubte Sünde, das iſt ein Widerſpruch [201]); ſo begnügt er ſich doch am Ende mit einer bloßen Einſchränkung, man ſoll wenigſtens in Religionsſachen nicht lügen, und ſich der Meineide und Gotteslästerungen enthalten [202]). Es war als wenn er verzweifelte, daß ſeine ſtrenge Rechtlichkeit in dieſem Puncte allgemeinen Beifall finden werde, da Hieronymus ſich ebenfalls auf die Bibel, auf mehrere Kirchenväter berief, und mehrere unter denſelben, wie Chryſoſtomus, eine Unwahr-

homo quandoque moriturus, aliquanto ſerius moriatur, non tantum mentiri, ſed etiam peierare nos volunt, ut videlicet, ne aliquanto citius tranſeat ſalus hominis, nomen dei noſtri accipiamus in vanum? Et ſunt in eis docti, qui etiam regulas figant fineſque conſtituant, quando debeat, quando non debeat peierari.

201) Auguſtinus *contra mendacium* c. 15. Nihil autem iudicandus eſt dicere, qui dicit, aliqua iuſta eſſe mendacia; niſi aliqua iuſta eſſe peccata, ac per hoc aliqua iuſta eſſe, quae iniuſta ſunt. Quo quid abſurdius dici poteſt? Unde enim eſt peccatum, niſi quia iuſtitiae contrarium eſt?

202) Auguſtinus *contra mendacium* c. 18. Viderint enim inſuper aſſertores defenſoreſque mendacii, quale genus vel qualia genera mentiendi eos iuſtificare delectet. Saltem in dei cultu concedant non eſſe mentiendum; ſaltem ſeſe a periuriis blaſphemiiſque contineat: ſaltem ubi dei nomen, ubi deus teſtis, ubi dei ſacramentum interponitur, ubi de divina religione ſermo promitur ſive conſeritur, nemo mentiatur, nemo laudet, nemo doceat et praecipiat, nemo iuſtum dicat eſſe mendacium. De ceteris mendaciorum generibus eligat ſibi, quod putat eſſe mitiſſimum atque innocentiſſimum mentiendi genus, cui placet eſſe mentiendum.

Digitized by Google

Unwahrheit, die nicht zum Schaden eines andern gebraucht wird, nicht als Lüge, ſondern als Klugheit und Gewandtheit betrachtet haben will [203]).

Es iſt Pflicht der Gerechtigkeit, kein Unrecht zu thun, auch nicht, wenn man dazu gereizt worden iſt, alſo auch nicht Unrecht mit Unrecht zu vergelten. Dieſe Pflicht dehnen aber viele Kirchenlehrer zu weit aus, und erklären für unrecht, was nach dem innern Princip des Rechts erlaubt und rechtlich iſt. So verdammt Lactantius alle Selbſtvertheidigung, alle Abwehrung willkürlicher Gewalt, alle Gegenwirkung gegen die Eingriffe fremder Willkür in das Gebiet der eignen Freiheit, und ſtellt ein völlig paſſives Verhalten, eine gänzliche Hingebung, Geduld und Ertragung alles Unrechts als Pflicht auf, weil Gott ſagt: die Rache iſt mein, ich will vergelten [204]). Es iſt unſtreitig ſträflich, dem Schmerze unterliegen und der Rachſucht nachgeben, und ſich von den

203) Chryſoſtomus *de ſacerdotio* l. I. am Ende πολλη γαρ ἡ της απατης ισχυς, μονον μη μετα δολερας προαγεσθω της προαιρεσεως. μαλλον δε ȣδε απατην το τοιȣτο δει καλειν, αλλ' οικονομιαν τινα και σοφιαν. — και γαρ απατεων εκεινος αν ειη καλεισθαι δικαιος, ὁ τῳ πραγματι κεχρημενος αδικως, ȣχ ὁ μετ' ὑγιȣς γνωμης τȣτο ποιων. και πολλακις απατησαι δεον και τα μεγιστα δια ταυτης ωφελησαι της τεχνης. ὁ δε εξ ευηθειας προσενεχθεις, κακα τον ȣκ απατηθεντα ειργασατο.

204) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. VI. c. 18. Quin etiam caveat diligenter, ne quando inimicum ſua culpa faciat, et ſi qnis extiterit tam protervus, qui bono ac iuſto faciat iniuriam, clementer ac moderate ferat, et ultionem non ſibi aſſumat, ſed iudicio Dei ſervet innocentiam ſemper et ubique cuſtodiat. Quod praeceptum non ad hoc tantum valet, ut ipſe iniuriam non inferat, ſed ut illatam ſibi non vindicet. Sedet enim maximus et aequiſſimus iudex, ſpeculator ac teſtis omnium.

Digitized by Google

den Affecten beherrſchen zu laſſen [205]). Folgt aber daraus, daß kein rechtlicher Widerſtand denkbar ſey, der nicht irgend einem Affect oder irgend einer Leidenſchaft dient, ſondern nur die Willkür in die geſetzlichen Schranken zurück weiſet? Es iſt Unrecht, einen Menſchen zu tödten: darum ſoll man auch nicht den blutigen Schauſpielen der Thiergefechte und der Gladiatoren beiwohnen, weil man ſich der Schuld theilhaftig macht, das Tödten der Menſchen zu billigen. Darum ſoll man nicht Soldat werden und an Kriegen Theil nehmen; darum ſoll man keinen Menſchen eines Capitalverbrechens wegen anklagen; denn es ſey einerlei, ob man Menſchen durch das Schwert, oder durch Worte tödte, und alles Tödten ſey verboten [206]). Nach dieſer übertriebenen Strenge dürfte kein Staat durch eine Criminalgeſetzgebung ſich gegen die Bosheit ſchützen, noch weniger ein Strafgeſetz ausgeübt werden, um die Willkür in Schranken zu halten. Einen helleren Blick hatte darin Auguſtinus, der eine Ahndung von dem Rechte, als der äußeren Freiheit, welche nach einem Geſetze mit ſich ſelbſt zuſammen ſtimmt, obgleich noch keinen deutlichen Begriff davon

205) Lactantius *ibid.* Nec videre (Cicero) ullo modo potuit, hominem dolori et irae ſuccumbentem et iis affectibus indulgentem, quibus debet potius reluctari, et ruentem, quaecunque improbitas provocarit, virtutis officium non tenere.

206) Lactantius *inſtitut. divinar.* l. VI. c. 20. Non enim cum occidere Deus vetat, latrocinari nos tantum prohibet, quod ne per leges quidem publicas licet; ſed ea quoque ne fiant monet, quae apud homines pro licitis habentur. Ita neque militare iuſto licebit, cuius militia eſt in ipſa iuſtitia; neque vero accuſare quemquam crimine capitali, quia nihil diſtat, utrumne ferro an verbo potius occidas, quoniam occiſio ipſa prohibetur.

davon hatte [207]). Geld auf Intereſſen zu leihen, betrachten mehrere Kirchenväter als eine Ungerechtigkeit, und zwar aus einem doppelten Grunde. Einmal, weil man ſich alles fremden Eigenthums enthalten, und nicht mehr empfangen müſſe, als man gegeben habe. Zweitens, weil durch Intereſſe die Pflicht der Wohlthätigkeit eingeſchränkt und unmöglich gemacht werde. Wer auf Zinſen leihe, der thut nichts anders, als daß er auf die Noth eines Anderen lauert, um aus ihr Vortheile zu ziehen [208]). Wenn die Kirchenväter eine Verachtung und Geringſchätzung des menſchlichen Leibes fordern, wenn ſie jede Luſt, jeden ſinnlichen Trieb ſchon an ſich als etwas Verdammliches verwerfen, wenn ſie die Ehe als etwas Niedriges und Entehrendes betrachten, und nur allenfalls zugeben, daß ſie eine etwas weniger ſchlimme Hurerei ſey, die

207) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. I. c. 5. Multo eſt immanius invitum hominem ſtuprum perpeti, quam eum, a quo vis illa infertur, ab eo, cui inferre conatur, interimi. Iam vero miles in hoſte interficiendo miniſter eſt legis, quare officium ſuum facile nulla libidine implevit. Porro ipſa lex, quae tuendi populi cauſa lata eſt, nullius libidinis argui poteſt, ſiquidem ille, qui tulit, ſi dei iuſſu tulit, id eſt, quod praecepit aeterna iuſtitia, expers omnino libidinis id agere potuit. — Quapropter legem quidem non reprehendo, quae tales permittit interfici, ſed quo pacto iſtos defendam, qui interficiunt, non invenio.

208) Lactantius *inſtitut. divin.* l. VI. c. 18. Pecuniae, ſi quam crediderit, non accipiat uſuram, ut et beneficium ſit incolume, quod ſuccurrat neceſſitati et abſtineat ſe prorſus alieno. In hoc enim genere officii debet ſuo eſſe contentus, quem oporteat alias ne proprio quidem parcere, ut bonum faciat; plus autem accipere quam dederit, iniuſtum eſt. Quod qui facit, inſidiatur quodammodo, ut ex alterius neceſſitate praedetur.

Digitized by Google

die Gott erlaubt habe, um etwas noch Schlimmeres zu verhüten; wenn ſie zwar auch Regeln für den weiſen Gebrauch der irdiſchen Güter geben, aber eine freiwillige Armuth, die Zurückziehung aus aller menſchlichen Geſellſchaft, um deſto mehr beten und mit heiligen Dingen ſich beſchäftigen zu können, als etwas Heiligeres und Göttlicheres preiſen: ſo iſt mehr der fromme Sinn, als die geſunde und gereifte ſittliche Urtheilskraft an ihnen zu loben. Ambroſius verwirft zwar nicht jeden Scherz, der anſtändig iſt; doch glaubt er, daß er eines Chriſten unwürdig ſey. Auch das Lachen verbietet er, weil Chriſtus geſagt habe: wehe euch, die ihr lacht, denn ihr werdet weinen [209].

Der Einfluß dieſes Mangels einer deutlichen Beſtimmung des Unterſchiedes zwiſchen Legalität und Moralität auf die Beſtimmung der Pflichten, iſt alſo unverkennbar, und er wird immer ſichtbarer, je mehr das Princip des Rationalismus dem Supernaturalismus untergeordnet, und durch den letzten unterdrückt wird. Das reinſte ſittliche Gefühl, und die ſchärfſte Beurtheilung finden wir bei dem denkenden Origenes und Auguſtinus, ſo lange des letzten Verſtand nicht durch gewiſſe Dogmen und gewiſſe religiöſe Vorurtheile beſtochen und geblendet iſt. Aber

209) Ambroſius *de officiis* l. I. c. 23. Multa praeterea de ratione dicendi dant praecepta ſeculares viri, quae nobis praetereunda arbitror, ut de iocandi diſciplina. Nam licet interdum honeſta ioca ac ſuavia ſint, tamen ab eccleſiaſtica abhorrent regula, quoniam quae in ſcripturis ſanctis non reperimus, ea quemadmodum uſurpare poſſumus? Cavendum etiam in fabulis, ne inflectant gravitatem ſeverioris propoſiti. Vae vobis qui ridetis, quia flebitis, ait dominus: et nos ridendi materiam requirimus, ut hic ridentes, illic fleamus? Non ſolum profuſos, ſed omnes etiam iocos declinandos arbitror.

Digitized by Google

Aber ſie ſind auch unter den Kirchenvätern diejenigen, welche am meiſten über religiöſe Gegenſtände nachgedacht und philoſophirt, und ihre Irrthümer durch herrliche Wahrheiten gutgemacht haben. Allein die Gewalt des Kirchenglaubens, die Feſſeln, in welche der menſchliche Verſtand immer enger eingepreßt wurde, der Despotismus der Autorität, welcher alles freies Selbſtdenken in Beſchlag nahm, und jede von dem Kirchenglauben abweichende Meinung als Ketzerei und eine Verſtandesſünde verdammte, der unter dem Schilde der Untrüglichkeit der Bibel ſeine Herrſchaft über das Gewiſſen und den Verſtand zu verdecken ſuchte; alles dieſes machte, daß das Gute in den Kirchenvätern nicht geſucht, nicht gereiniget, und vervollkommnet wurde, ſondern unbeachtet, ungebraucht liegen blieb, oder mit den Sätzen einer eitlen, ſtolzen, vermeſſenen Dogmatik verbunden und verdorben wurde. Wie verführeriſch der Supernaturalismus war, wie leicht er auf Behauptungen führen konnte, welche vernünftigen Grundſätzen widerſprachen, und wie ſchwer der Widerſpruch zu entdecken war, ſo lange der Satz auf Ausſprüche der Bibel geſtützt wurde, davon giebt Auguſtinus ein auffallendes Beiſpiel. In einem ſeiner Briefe, wo er von der Fürbitte für die Verbrecher handelt, und zur Vertheidigung derſelben vortreffliche Grundſätze entwickelt, welche ſeinem Verſtande und Herzen Ehre machen, kommt er auch auf die Wiedererſtattung, welche als eine nothwendige Folge einer wahren Reue gut geſchildert wird. Der Richter, an welchen der Brief gerichtet iſt, hatte geklagt, daß nicht alle zur Wiedererſtattung angehalten würden, und nicht alle, die es könnten, ſie leiſten. Auguſtin giebt das Factum theils zu, theils entſchuldigt er die Kirchendisciplin damit, daß kein Menſch alles wiſſen könne. Hieran ſchließt er nun noch einen allgemeinen Gedanken, nach welchem überhaupt die Gläubigen und die Frommen allein Etwas rechtmäßig beſitzen können, weil in der

Bibel

Bibel ſtehe: dem Glaubigen gehört die ganze Welt der Reichthümer, dem Unglaubigen aber auch nicht ein Heller. Um dieſen Ausſpruch zu rechtfertigen, ſtellt er folgenden Grundſatz auf: Nur derjenige beſitzt etwas rechtmäßig, der es auf eine gute Weiſe beſitzt, das iſt derjenige, der einen guten Gebrauch davon macht. Nun macht Niemand einen guten Gebrauch von dem, was er beſitzt, außer dem Glaubigen und Frommen, und kein Unglaubiger macht einen andern als böſen Gebrauch von dem, was er hat; alſo kann Niemand etwas rechtmäßig beſitzen, und als ſein Eigenthum betrachten, als die Gläubigen. Von Rechtswegen müſſen alſo alle Ungläubige, welche die größere Zahl ausmachen, ihr Eigenthum an die Gläubigen abtreten, welche jedoch die Güter um ſo mehr verachten, je gerechtere Anſprüche ſie auf dieſelben haben. Der größte Theil der Menſchen iſt alſo in einem unrechtmäßigen Beſitz. Gleichwohl wird dieſe Ungerechtigkeit geduldet, und man giebt ſogar bürgerliche Geſetze, welche zwar nicht machen können, daß die Beſitzenden einen guten Gebrauch von ihren Gütern machen, ſondern nur, daß ſie Andere weniger ſtören. Daß die Gläubigen, das iſt, die rechtgläubigen Chriſten, keinen Gebrauch von dieſem alles Recht verwirrenden und aufhebenden Grundſatze machen, dieß hängt nur von ihrem Belieben ab [210]).

Aus

210) Auguſtinus *Epiſtola* 54. (oder 153. nach d. Ausgabe d. Benedictiner) Iam ſi vero prudenter intueamur, quod ſcriptum eſt: Fidelis hominis totus mundus divitiarum eſt, infidelis autem nec obolus, nonne omnes, qui ſibi videntur gaudere licite conquiſitis, eisque uti neſciunt, aliena poſſidere convincimus? Hoc enim certe alienum non eſt, quod iure poſſidetur; hoc autem iure, quod iuſte, et hoc iuſte, quod bene. Omne igitur, quod male poſſidetur, alienum eſt; male

Aus dem, was wir geſagt haben, erklärt es ſich, warum die Kirchenväter nie zu dem deutlichen Begriff einer Rechtswiſſenſchaft gekommen ſind. Einzelne Data zu demſelben finden ſich wohl in ihren Schriften; aber weil ſie alle ſittlichen Begriffe als gegebene, durch die Offenbarung ihrem Inhalte nach beſtimmte, betrachteten, konnten ſie nie die Geſetzgebung der Vernunft, ihrer Form und ihrem Inhalte nach, beſtimmt erkennen, noch weniger die innere und äußere Geſetzgebung und deren Gebiet von einander unterſcheiden.

Doch wir müſſen nun auch noch die ſubjectiven Bedingungen der Sittlichkeit, oder die praktiſche Anthropologie in der Moral der Kirchenväter betrachten. Wie muß der Menſch beſchaffen ſeyn, und was muß er ſeiner Seits thun, um die Forderun-

male autem poſſidet, qui male utitur. Cernis ergo, quam multi debeant reddere aliena, ſi vel pauci, quibus reddantur, reperiuntur, qui tamen, ubi ſunt, tanto magis iſta contemnunt, quanto ea iuſtius poſſidere potuerunt. Iuſtitiam quippe et nemo male habet et qui non dilexerit, non habet. Pecunia vero et a malis male habetur et a bonis tanto melius habetur, quanto minus amatur. Sed inter haec toleratur iniquitas male habentium, et quaedam inter eos iura conſtituuntur, quae appellantur civilia; non quod hinc fiat, ut bene utentes ſint, ſed ut male utentes minus moleſti ſint, donec fideles et pii, quorum iure ſunt omnia, qui vel ex illis fiunt, vel inter illos tantisper viventes, malis eorum non obſtringuntur, ſed exercentur, perveniant ad illam civitatem, ubi hereditas aeternitatis eſt, ubi non habet, niſi iuſtus, locum, non niſi ſapiens principatum, ubi poſſidebunt, quicunque ibi erunt, vere ſua. Sed tamen etiam hic non intercedimus, ut ſecundum mores legesque terrenas non reſtituantur aliena. Verglichen *Epiſt.* 48. (93.) 50. (185.) *contra literas Petiliani* l. II. c. 43.

derungen des Sittengeſetzes zu erfüllen? Welche moraliſche Anlagen und Vermögen beſitzt er? Dieſe Fragen konnten von den Kirchenvätern nicht ganz übergangen werden, wenn ſie auch dieſelben nicht ganz vollſtändig und mit wiſſenſchaftlicher Gründlichkeit beantworteten. Wir finden auch hier denſelben Gegenſatz und daſſelbe Schwanken zwiſchen Rationalismus und Supernaturalismus, indem man bald durch Vernunft die allgemeinen Bedingungen der Sittlichkeit unterſuchte, und nun die Beſtätigung davon in dem Inhalte der Religionsurkunde aufſuchte, bald aber umgekehrt aus dieſem zuerſt die Bedingungen der Möglichkeit und Realiſirung der ſittlichen Gebote auffaßte, und nach vorausgeſetzter Untrüglichkeit der Bibel, dieſe Erkenntniß für ſolche betrachtete, die jede menſchliche Vernunft für objectiv halten müſſe. Indeß neigte ſich das Uebergewicht auch hier zuletzt zu dem Supernaturalismus hin.

Freiheit iſt die allgemeine Bedingung der Sittlichkeit, welche von allen Kirchenvätern dafür erkannt und vertheidiget worden iſt. Die Erkenntniß eines Geſetzes und die Befolgung deſſelben, indem die Vorſtellung des Geſetzes Beſtimmungsgrund des Handelns wird; die Zurechnung der Handlungen, die ſittliche Beſchaffenheit der Handlungen, daß ſie lobens- oder tadelnswürdig, gut oder böſe ſind; Belohnung und Beſtrafung, alles dieſes läßt ſich nur als möglich denken bei einem Weſen, welchem Vernunft und Freiheit zukömmt, und daher nicht allein unter der Nothwendigkeit eines blinden Mechanismus ſteht. Es iſt, wie man aus allem ſiehet, die praktiſche Erkenntniß von dem, was der Menſch thun und nicht thun ſoll, woraus ſie auf das, was die einzige Bedingung der Möglichkeit deſſelben iſt, ſchließen. Weil der Menſch tugendhaft ſeyn ſoll, ſo müſſen wir ſchließen, daß ihm auch dasjenige zukomme, ohne welches er nicht tugendhaft ſeyn und werden

den könnte. Zuweilen ſchließen ſie an dieſe praktiſche Vorſtellungsart auch andere theoretiſche Gründe, daß der Menſch einer Ueberlegung fähig ſey, oder daß er Vernunft beſitze, und mit der Vernunft Freiheit unzertrennlich verbunden ſey; allein dieſe Gründe beweiſen nur die pſychologiſche Freiheit und erhalten ihre Kraft einzig durch den nothwendigen Zuſammenhang mit dem Sittengeſetze [211]). Keiner unter den Kirchenvätern aber hat die Idee der Freiheit ſo rein und beſtimmt gefaßt, als Auguſtin, der darunter eine abſolute Cauſalität durch Vernunft verſtand, und daher mit Recht behauptete, daß keine höhere Urſache oder Bedingung über das Freiheitsvermögen gedacht werden könne. Das vernünftige Weſen kann ſich entweder entſchließen, recht zu thun, oder nicht zu thun, was recht iſt. Dieſer Entſchluß iſt nur allein in dem Willen gegründet, und man kann nicht weiter nach der Urſache deſſelben fragen, oder ſie in etwas anderem als dem guten oder böſen Willen ſelbſt finden. Die Freiheit iſt ein Grundvermögen, die Wurzel des Guten oder Böſen, eine unbedingte Cauſalität. Wollten wir noch eine höhere Urſache des Willens denken, ſo kommen wir entweder auf keine letzte Urſache, oder auf keine Urſache, woraus die moraliſche Beſchaffenheit des Handelns abgeleitet werden könnte. Denn dieſe höhere Urſache iſt entweder ſelbſt wieder ein Wille, oder nicht. In dem letzten Falle würde

211) Origenes *de Principiis* l. III. c. 1. Omnium quae moventur, alia in ſemetipſis cauſas motuum gerunt, alia extrinſecus accipiunt (ut ea, quae ſine vita ſunt.) Quae in ſemetipſis cauſam ſuorum motuum habent, quaedam dicuntur ex ſe, quaedam a ſe moveri — ex ſe ea, quae vivunt quidem, non tamen animantia ſunt; a ſe autem moventur animantia, cum eis phantaſia i. e. voluntas quaedam vel incitamentum affuerit — Nemeſius *de natura hominis* c. 39. 40. 41.

würde das Handeln nach einem phyſiſchen Geſetze nothwendig beſtimmt worden ſeyn, wobei keine Moralität denkbar iſt; in jenem Falle iſt der Wille, der einen andern beſtimmt, entweder gut oder böſe, und der letzte hätte ſich alſo entweder beſtimmen oder nicht beſtimmen laſſen ſollen, und wir denken uns ihn immer als den letzten Grund ſeines Handelns [212]).

Die Freiheit beſteht in dem Vermögen des Willens, ſich zu dem Guten oder Böſen, und unter mehrern Gütern zu dem einen oder dem andern zu beſtimmen, das Gute oder das Böſe

212) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. VI. c. 17. Quoniam voluntas eſt cauſa peccati, tu autem cauſam ipſius voluntatis inquiris, ſi hanc invenire potuero, nonne cauſam etiam eius cauſae, quae inventa fuerit, quaeſiturus es? — Unde colligitur, radicem omnium malorum non eſſe ſecundum naturam, quod ſufficit adverſus omnes, qui volunt accuſare naturas. Tu autem, ſi huius radicis cauſam requiris, quomodo erit iſta radix omnium malorum? Illa enim erit, quae cauſa huius eſt, quam cum inveneris, ut dixi, etiam ipſius cauſam quaeſiturus es, et quaerendi nullum habebis modum. Sed quae tandem eſſe poteſt ante voluntatem cauſa voluntatis. Aut enim et ipſa voluntas eſt, et a radice iſta voluntatis non receditur; aut non eſt voluntas, et peccatum nullum habet. Aut igitur ipſa voluntas eſt prima cauſa peccandi, aut nullum peccatum eſt prima cauſa peccandi. Nec eſt cui recte imputetur peccatum, niſi peccanti. Non eſt ergo cui recte imputetur, niſi volenti. — Deinde quaecunque illa cauſa eſt voluntatis, aut iuſta profecto eſt, aut iniuſta. Si iuſta, quisquis ei obtemperaverit, non peccabit. Si iniuſta, ei non obtemperet, et non peccabit. An forte violenta eſt et cogit invitum? — ſi non ei poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur: ſi autem poteſt, non ei cedatur, et non peccabitur. *De civitate dei* l. XII. c. 6.

Digitized by Google

Böſe zu wählen, Gott als das höchſte Gut mehr zu lieben als alles Andere, was zwar auch gut iſt, weil es von Gott kommt, aber doch in einem weit geringeren Grade gut iſt, oder dieſes niedrigere, und geringere Gute dem höchſten einzig wahren Gute vorzuziehen [213]). Der Menſch kann nun von dieſer Freiheit ſelbſt wieder einen freien Gebrauch machen; er kann ſeinen freien Willen auf das wahre oder ſcheinbare Gut richten, und dieſe Richtung ſeiner Freiheit hat ſelbſt wieder nur in der Freiheit ihren Grund. So wie der Menſch durch die Vernunft ſeine Vernunft erkennen kann, ſo kann er durch ſeine Freiheit Gebrauch von ſeiner Freiheit machen [214]). An ſich iſt die Freiheit ein Vermögen, das weder gut noch böſe, ſondern indifferent iſt; es wird erſt gut oder böſe durch den Gebrauch, den man davon macht, nämlich durch die Richtung auf das höchſte Gut oder auf ein geringeres Gut. Es iſt aber doch die Freiheit die Bedingung, ohne welche der Menſch nicht recht handeln, und dadurch das höchſte Gut erlangen kann. Dazu hat Gott dem Menſchen das Vermögen der Freiheit gegeben, damit er tugendhaft werden ſollte, nicht zu dem Mißbrauch, wodurch er ſündiget und von Gott abfällt [215]).

Nach

213) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 19.

214) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 19. Noli ergo mirari, ſi ceteris per liberam voluntatem utimur, etiam ipſa libera voluntate per eam ipſam uti nos poſſe, ut quodammodo ſeipſa utatur voluntas, quae utitur ceteris, ut ſeipſam cognoſcit ratio, quae cognoſcit et cetera.

215) Auguſtinus *de libero arbitrio* l. II. c. 1. Si enim homo aliquod bonum eſt, et non poſſet niſi cum vellet recte facere, debuit habere liberam voluntatem, ſine qua recte facere non poſſet. Non enim, quia per illam etiam peccatur, ad hoc eam deum dediſſe credendum eſt. Satis ergo cauſae eſt, cur dari debue-

Digitized by Google

Nach allem dieſem ſcheint Auguſtinus ſich die Freiheit als Indifferenz oder ein Vermögen zu denken, ohne entſcheidende Gründe eine Handlung und auch das Gegentheil thun, oder zwei entgegengeſetzte Richtungen nehmen zu können. Daher ſeine Behauptung, daß die Unſittlichkeit des Menſchen keine wirkende Urſache habe, oder daß Nichts die Urſache von der böſen Richtung des Willens ſey. Dieſe iſt ein Mangel, eine Beraubung. Denn der Menſch iſt zur Sittlichkeit beſtimmt. Wo alſo ein Menſch nicht nach Tugend ſtrebt, da fehlet ihm alles, was er haben ſollte. Von dem nun, was ein Mangel, alſo Nichts iſt, kann es auch keine wirkende Urſache geben. Denn es wäre eben ſo viel, als wenn man die Finſterniß ſehen, oder die Stille hören wollte [216]). Die Sünden laſſen ſich nicht begreifen. Es giebt

debuerit, quoniam ſine illa homo recte non poteſt vivere. — *de vera religione* c. 14. Poſtremo ſi non voluntate male facimus, nemo obiurgandus eſt, aut monendus; quibus ſublatis Chriſtiana lex et diſciplina omnis religionis auferatur neceſſe eſt. Voluntate igitur peccatur. Et quoniam peccari non dubium eſt, ne hoc quidem dubitandum video, habere animas liberum voluntatis arbitrium. Tales enim ſervos meliores eſſe Deus iudicavit, ſi ei ſervirent liberaliter, quod nullo modo fieri poſſet, ſi non voluntate, ſed neceſſitate ſervirent.

216) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XII. c. 6. Hic primus defectus et prima inopia, primumque vitium eius naturae, quae ita creata eſt, ut nec ſumme eſſet et tamen ad beatitudinem habendam eo, qui ſumme eſt, frui poſſet; a quo averſa non quidem nulla, ſed tamen minus eſſet, atque ob hoc miſera fieret. Huius porro malae voluntatis cauſa efficiens ſi quaeratur, nihil invenitur. Quid eſt enim, quod facit voluntatem malam, cum ipſa faciat opus malum? Ac per hoc mala voluntas efficiens eſt operis mali, ma-

Digitized by Google

giebt von denſelben kein Wiſſen. Nur dieſes weiß man, daß Gott, der die höchſte Realität beſitzt, niemals und nirgend fehlet, daß aber diejenigen Dinge, welche aus Nichts gemacht ſind, (die Schranken haben) fehlen können. Je mehr dieſe aber Realität haben, deſto mehr thun ſie Gutes, da ſie etwas thun, wenn ſie wirkende Urſachen haben; je mehr ſie Schranken und Mängel haben, deſto mehr ſündigen ſie: dann hat ihr Handeln keine Urſache. Denn wer ſündiget, was thut er anders, als daß er thöricht, das iſt, grundlos handelt [217]? Man ſiehet wohl bald, daß Auguſtinus auf demſelben Wege ſich befand, welchen in ſpäteren Zeiten Thomas von Aquino und Leibnitz betraten, aber ſeine Ideen ſind nicht ſo entwickelt, nicht ſo deutlich aus einander geſetzt, als wir ſie bei dem letzten antreffen. Um ſo leichter war es, daß er in

malae autem voluntatis efficiens eſt nihil. c. 7. Nemo ergo quaerat efficientem cauſam malae voluntatis. Non enim eſt efficiens, ſed deficiens: quia nec illa effectio eſt, ſed defectio; deficere namque ab eo, quod ſumme eſt, ad id, quod minus eſt, hoc eſt incipere habere voluntatem malam. Cauſas porro defectionum iſtarum, cum efficientes non ſint, ut dixi, ſed deficientes, velle invenire, tale eſt, ac ſi quisquam velit videre tenebras vel audire ſilentium, quod tamen utrumque nobis notum eſt, neque illud niſi per oculos, neque hoc niſi per aures, non ſane in ſpecie, ſed in ſpeciei privatione.

217) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XII. c. 7. Delicta enim quis intelligit? Hoc ſcio, naturam Dei nunquam, nusquam, nulla ex parte poſſe deficere, et ea poſſe deficere, quae ex nihilo facta ſunt. Quae tamen quanto magis ſunt, et bona faciunt, tunc enim aliquid faciunt, cum cauſas habent efficientes; in quantum autem deficiunt, et ex hoc mala faciunt, quid enim tunc faciunt niſi vana, cauſas habent deficientes.

Digitized by Google

in ſeinem ſpäteren Alter zu einer ganz andern Meinung von der Freiheit übergehen konnte, welche, ob ſie gleich der früheren entgegen ſtehet, doch zugleich durch das, was in jener dunkel und unbeſtimmt iſt, veranlaßt wurde. Die guten und böſen Handlungen werden dem Menſchen zugerechnet, und ſie müſſen alſo in ſeiner Cauſalität gegründet ſeyn, welche von keiner anderen Urſache abhängig iſt. Vermittelſt derſelben kann er nach dem höchſten Gute, welches Gott iſt, ſtreben, aber er kann auch nicht nach demſelben ſtreben, gleichſam weil die Kraft nachläßt, ſo wie wenn Jemand einen Berg erſteigen will, und er kommt nicht auf die Spitze, weil ſeine Kräfte ermatten, und nicht ſo weit reichen, daß er den Berg erſteigen kann. Die Wirkung iſt alſo nicht vollſtändig, ſie hat einen Mangel. Woher dieſer? Aus dem Mangel an Kraft. Nun iſt aber Mangel etwas Negatives, und dieſes kann ſeinen Grund nicht in einem Poſitiven, ſondern in dem Negativen haben. Es giebt alſo keine wirkende Urſache, keinen zureichenden Grund für den Mangel, alſo auch nicht für das Böſe, ob es gleich durch Freiheit geſchieht. Nun gieng er ſpäterhin von dem Platoniſchen Rationalismus zu einem ſupernaturaliſtiſchen Rationalismus über, behauptete, daß Gott als die Urwahrheit den menſchlichen Geiſt erleuchten müſſe, wenn er etwas, das über die Sinnen erhaben iſt, erkennen ſolle; nun fand er in der Bibel Stellen, in welchen alles Gute in des Menſchen Wollen und Handeln von Gott unmittelbar abgeleitet wurde, wie er denn ſelbſt auch behauptete, daß Gott in jedem Weſen wirke, ohne doch die Mittelurſachen aufzuheben [218]). Da in

 andern

218) Auguſtinus *de civitate Dei* l. VII. c. 30. Deus — implens coelum et terram praeſente potentia, non abſente natura. Sic itaque adminiſtrat omnia, quae creavit, ut etiam ipſa proprios exercere et agere motus ſinat.

andern Bibelſtellen behauptet wird, daß der Menſch für ſich als Naturweſen nichts Gutes denken, wollen und vollbringen könne, da er das Anſehen der Bibel immer höher ſchätzte, und demſelben die Vernunft immer mehr unterordnete, ſo haben wir an allem dieſem zuſammen genommen die Data zu ſeinem ſpäteren Syſtem von *Freiheit*, *Erbſünde*, *Gnade* und *Gnadenwahl*.

Da dieſes Syſtem, ſo wie das entgegengeſetzte der *Pelagianer*, die Hauptrichtungen ſind, welche das Nachdenken der chriſtlichen Lehrer über die wichtigſten Gegenſtände der praktiſchen Anthropologie genommen hat, indem das eine dem Menſchen zu einem blos *paſſiven Weſen* macht, das zum Guten gänzlich untauglich ſey, und nur durch Gottes Kraft das Gute erkennen, lieben und ausüben könne; das andere dagegen ihn als ein *vernünftiges freies Weſen* darſtellt, welches durch Selbſtthätigkeit nach den Vermögen, die es von Gott empfangen, Gutes und Böſes wollen und vollbringen könne; da in dieſen beiden entgegengeſetzten Puncten alle früheren nicht genug beſtimmten und ſchwankenden Aeußerungen der Kirchenlehrer ſich auflöſen, und in denſelben der Rationalismus und Supernaturalismus derſelben ſich vollkommen in Beziehung auf das Praktiſche ſonderte: ſo verdient die kurze Darſtellung beider Syſteme hier noch eine Stelle.

Die erſten Menſchen waren nach *Auguſtinus* ſpäterer Ueberzeugung von Gott erſchaffen, welcher das vollkommenſte Weſen iſt, und ſie waren daher aus der Hand des Schöpfers ſo vollkommen hervor gegangen, als nur ein endliches Weſen ſeyn kann. Alle Vermögen, die den vernünftigen Geiſt adeln, das Vermögen, Gutes und Böſes zu unterſcheiden, und aus eigner Kraft Gutes zu thun, hatten ſie zur Mitgabe erhalten. Denn des Menſchen *Natur*, des *Schöpfers Werk*, war *gut* und *voll-*

vollkommen. Ohne alle Affecten und Leidenſchaften, im vollkommnen Zuſtande des Körpers und der Seele, in dem größten Ueberfluſſe alles Guten, ohne Furcht vor dem Tode, ohne Störung der vollkommenſten Geſundheit, was konnten ſie fürchten, was begehren und wünſchen. Die Liebe zu Gott war ungetrübt, die Geſinnung gegen einander lauter und rein; durch dieſe Liebe hatten ſie jedes Gut, was ein guter Wille hervorbringen kann. Alle Sünden wurden vermieden ohne Kampf [219]). Doch war dieſer ſündenloſe Zuſtand nur eine Folge der göttlichen Gnade, der eigne Wille war ohne göttlichen Beiſtand nicht zureichend zur Tugend [220]). Jetzt aber iſt die menſchliche Natur verdorben, und zwar durch die Sünde des erſten Men-

219) Auguſtinus *de civitate dei* l. XIV. c. 10. Quis tandem abſolute dici beatus poteſt, qui timore afficitur vel dolore? Quid autem timere vel dolere poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum, ubi nec mors metuebatur, nec ulla corporis mala valetudo; nec aberat quicquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem animamque hominis feliciter viventis offenderet? Amor erat imperturbatus in Deum, atque inter ſe coniugum fida et ſincera ſocietate viventium, et ex hoc amore grande gaudium, non deſiſtente quod amabatur, ad fruendum. Erat devitatio tranquilla peccati, qua manente, nullum omnino aliunde malum, quod contriſtaret, irruebat.

220) *Enchiridion ad Laurentium* c. 106. Quamvis ſine gratia nec tunc ullum meritum eſſe potuiſſet. Quia etſi peccatum in ſolo libero arbitrio erat conſtitutum, non tamen iuſtitiae retinendae ſufficiebat liberum arbitrium, niſi participatione immutabilis boni divinum adiutorium praeberetur. — Sic homo in paradiſo ad ſe occidendum relinquendo iuſtitiam idoneus erat per voluntatem, ut autem ab eo teneretur vita iuſtitiae, parum erat velle, niſi ille, qui eum fecerat, adiuvaret. *de civitate Dei* l. XV. c. 21.

Digitized by Google

Menſchen. Er fiel von Gott ab, ward ihm ungehorſam, verlor dadurch nicht allein ſeine Vollkommenheit, ſondern war nun auch die Urſache von dem Verderben der ganzen Nachkommenſchaft.

Alle Menſchen haben durch die Sünde des erſten Menſchenpaares die Unſterblichkeit verloren, und ſind durch dieſelbe ſündhaft geworden. Die Sünde des Adams hat ſich durch die Zeugung auf alle ſeine Nachkommen fortgepflanzt; dieſes iſt die Erbſünde, von welcher kein Menſch, auch diejenigen, die noch keine wirkliche Sünde begangen haben, wie die neugebornen Kinder, und die keine Sünde mehr begehen, wie die Heiligen, frei ſind [221]). In dem erſten Menſchen haben alle Menſchen geſündiget; ſie ſind in Adam geweſen, und haben daher auch an ſeiner Vergehung Theil genommen. Durch Adam iſt alſo die Schuld der Sünde über alle gekommen [222 a]).

Durch

221) Auguſtinus *de nuptiis et concupiſcentia* l. II. c. 34. Illo magno primi hominis peccato natura noſtra in deterius mutata non ſolum facta eſt peccatrix, verum etiam generat peccatores. Hoc peccatum — ab omni naſcente trahitur et niſi in renaſcente remittitur, ita ut etiam de parentibus iam renatis, in quibus remiſſum atque tectum eſt, trahatur in reatum naſcentium filiorum; niſi et ipſos, quos prima carnalis nativitas obligavit, ſecunda ſpiritualis abſolvat.

222 a) Auguſtinus *de peccatorum meritis* l. I. c. 9. 10. Sic fuerunt omnes ratione ſeminis in lumbis Adam, quando damnatus eſt, et ideo ſine illis damnatus non eſt (ad Rom. V, 12.) quemadmodum fuerunt Iſraelitae in lumbis Abrahae, quando decimatus eſt (ad Hebraeos VII, 9. 10.) et ideo ſine illis decimatus non eſt. *De civitate Dei* l. XXI. c. 12. Hinc eſt univerſa generis humani maſſa damnata, quoniam qui hoc primitus admiſit cum ea, quae in illo fuerat radicata, ſua ſtirpe punitus eſt, ut nullus ab hoc iuſto debitoque ſupplicio, niſi miſericordia et indebita gratia libere-

Digitized by Google

Durch die erſte Sünde der erſten Menſchen haben ſie den guten Willen, die Freiheit des Willens verloren. Der Wille iſt ein Sclave der Sünde geworden, und er iſt an ſich unvermögend, das Gute zu lieben und zu erlangen, denn dadurch, daß der erſte Menſch ſeine Freiheit mißbrauchte, hat er ſie ſelbſt verloren. Er ſündigte durch Freiheit, die Sünde trug den Sieg davon, und er iſt nun ein Sclave der Sünde geworden. Die Freiheit des Willens, welche der Menſch von Gott empfangen hatte, da er gut erſchaffen war, beſtand darin, daß er nicht ſündigen und auch ſündigen konnte. Nach dem Sündenfall hatte er nur Freiheit zum Sündigen, weil er ein Sclave der Sünde worden war, nicht aber zum Nichtſündigen [222 b]). Durch die erſte Sünde iſt die Natur des Menſchen verderbt worden, doch konnte das Gute, was ſie von Gott erhalten hatte, nicht ganz aufgehoben werden; denn dann würde

beretur, atque ita diſpertiatur genus humanum, ut in quibusdam demonſtretur, quid valeat miſericors gratia, in ceteris, quid iuſta vindicta. Verglichen *de civitate Dei* l. XXII. c. 22.

222 b) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XXII. c. 30. Nam primum liberum arbitrium, quod homini datum eſt, quando primum creatus eſt rectus, potuit non peccare, ſed potuit et peccare. *Enchiridion ad Laurentium* c. 30. Quid enim boni operari poteſt perditus, niſi quantum fuerit a perditione liberatus? Numquid libero voluntatis arbitrio? Et hoc abſit. Nam libero arbitrio male utens homo et ſe perdidit et ipſum. Sicut enim qui ſe occidit, utique vivendo ſe occidit, ſed ſe occidendo non vivit nec ſeipſum poteſt reſuſcitare, cum occiderit: ita cum libero peccaretur arbitrio, victore peccato amiſſum eſt et liberum arbitrium; a quo enim quis devictus eſt, huic et ſervus addictus eſt. — Ac per hoc ad peccandum liber eſt, qui peccati ſervus eſt.

würde der Menſch auch gar nicht exiſtiren können. Die Freiheit des Menſchen, da ſie einmal zu ſeiner Natur gehörte, konnte daher durch die Sünde nicht aufgehoben werden; aber ſie wurde durch dieſelbe verſchlechtert und verderbt. Eben darum kann er nun nichts Gutes, ſondern nur Böſes wollen [223]).

Da dieſe Unfähigkeit zum Guten eine Folge des erſten Sündenfalls iſt, welche durch Vererbung auf das ganze Geſchlecht fortgepflanzt worden, ſo kann kein Menſch durch ſich, durch ſeine natürlichen Kräfte etwas Gutes thun, ja ſelbſt das Wollen, was dazu gehört, kommt nicht von ihm, ſondern von Gott, dem einzig guten und vollkommenſten Weſen. Es iſt Gott, durch welchen wir Gutes wollen und vollbringen [224]). Diejenige Wirkung Gottes, wodurch er die Menſchen zum Wollen und Vollbringen des Guten tüchtig macht, heißt die Gnade. Sie iſt nicht eine mittelbare Wirkung, wie Lehren und Beiſpiele zum Guten anleiten, veranlaſſen, hinwirken können; ſie iſt nicht die mittelbare Mitwirkung Gottes bei allen Handlungen endlicher Weſen, in ſo fern dieſe die Vermögen und Kräfte von Gott erhalten haben; ſondern die unmittelbare Einwirkung Gottes auf die Seele, wodurch ihre Natur ganz ver-

223) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XXII. c. 24. Neque enim damnando aut totum abſtulit (Deus), quod dederat; alioquin nec eſſet omnino.

224) Auguſtini *Enchiridion ad Laurentium* c. 31. *Contra duas epiſtolas Pelagii* l. II. c. 5. Peccato Adam liberum arbitrium de hominum natura periiſſe non dicimus, ſed ad peccandum valere in hominibus ſubditis Deo, ad bene autem et pie vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata et ad omne bonum actionis, ſermonis, cogitationis adiuta.

Digitized by Google

verändert, umgeformt und der Menſch eine ganz neue Creatur wird, daß er nun auf eine Gott wohlgefällige Weiſe handeln, das Gute thun und lieben kann; es iſt die unausſprechliche und unbegreifliche Wirkung, wodurch ſein ganzes Weſen auf Gott als ſein höchſtes Gut gerichtet, und die Liebe zu demſelben hervorgebracht, ihm gleichſam eingegoſſen wird [225]). Durch dieſes Geſchenk Gottes erhält der Menſch alles, was zu ſeinem ewigen Heile erfordert wird, und was er aus ſich und durch ſich ſelbſt nicht hervorbringen kann, nehmlich Offenbarung des göttlichen Willens, Glaube und Liebe. Der gute Wille iſt zwar auch eine Bedingung des Heils, dieſer aber gehet nicht vor jenem Geſchenk Gottes her, ſondern folgt erſt auf daſſelbe. Gott bringt alſo ſelbſt erſt den guten Willen hervor [226]).

Dieſer

225) Auguſtini *Enchiridion ad Laurentium* c. 31. Tunc ergo efficimur vere liberi, cum Deus nos fingit, i. e. format et creat, non ut ſimus homines, ſed ut boni homines ſimus, quod nunc gratia ſua facit. *De gratia Chriſti* c. 24. Non lege et doctrina forinſecus, ſed interna atque occulta mirabili ac ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum non ſolum veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates.

226) Auguſtini *opus imperfectum contra Iulianum* l. II. c. 163. Iuſtificat impium Deus, non ſolum dimittendo quae mala facit, ſed etiam donando caritatem, quae declinat a malo et facit bonum per ſpiritum ſanctum. *Contra duas epiſtol. Pelagian.* l. IV. c. 5. Volunt intelligi gratiam, ut ſcilicet a domino adiutorium gratiae habeamus, quo ea, quae facienda ſint, noverimus, non inſpirationem dilectionis, ut cognita ſancto amore faciamus, quae proprie gratia eſt. *Enchiridion ad Laurentium* c. 31. 32. Iterum ne quisquam, etſi non de operibus, de ipſo glorietur libero arbitrio voluntatis, tanquam ab ipſo incipiat meritum,

Dieſer göttliche Beiſtand wird ohne alle Rückſicht auf Verdienſt oder Würdigkeit ertheilet. Denn ſonſt wäre es keine Gnade, unter welcher man ein freiwilliges und unverdientes Geſchenk nur verſtehen kann [227]). Denn da jedem

tum, cui tanquam debitum reddatur praemium bene operandi, ipſa libertas audiat eundem gratiae praeconem dicentem: Deus eſt enim, qui operatur in vobis et velle et operari pro bona voluntate. Et alio loco: igitur non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Cum procul dubio ſi homo eius aetatis eſt, ut ratione iam utatur, non poſſit credere, ſperare, diligere, niſi velit, nec pervenire ad palmam ſupernae vocationis Dei, niſi voluntate cucurrerit. Quomodo ergo non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, niſi quia et ipſa voluntas, ſicut ſcriptum eſt, a Deo praeparatur. — Reſtat ut propterea recte dictum intelligatur, non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam et praeparat adiuvandam et adiuvat praeparatam. Praecedit enim bona voluntas hominis multa Dei dona, ſed non omnia: quae autem non praecedit ipſa, in eis eſt et ipſa. — Nolentem praevenit (miſericordia Dei) ut velit, volentem ſubſequitur, ne fruſtra velit.

227) Auguſtinus *contra duas epiſtol. Pelagian.* l. I. c. 3. *de natura et gratia* c. 3. Natura quippe hominis primitus inculpata, et ſine ullo vitio creata eſt; natura vero iſta hominis, qua unusquisque ex Adam naſcitur, jam medico indiget, quia ſana non eſt. Omnia quidem bona quae habet in formatione, vita, ſenſibus, mente, a ſummo deo habet creatore et artifice ſuo. Vitium vero, quod iſta naturalia bona contenebrat et infirmat, ut illuminatione et curatione opus habeat, non ab inculpabili artifice contractum eſt, ſed ex originali peccato, quod commiſſum eſt libero arbitrio. Ac per hoc natura poenalis ad vindictam iuſtiſſimam pertinet. — Deus autem, qui dives eſt in miſericordia, propter multam dilectionem,

jedem Menſchen das Vermögen zum Guten fehlet, da ſie alle verdammlich ſind, ſo iſt gar kein Unterſchied unter ihnen, daß Gott einige auswählen könnte, die dieſer Gnade vor andern würdig wären. Auch kann Gott bei Ertheilung dieſes Geſchenks gar nicht darauf Rückſicht nehmen, ob einige einen guten Gebrauch von den göttlichen Gaben machen werden oder nicht. Denn dazu gehört ſelbſt ein guter Wille, den kein Menſch von ſelbſt hat, noch ſich ſelbſt geben kann. Daraus folgt alſo, daß Gott nach Belieben, wem er will, ſeine Gnade ſchenket, und wem er will, ſie verſaget; er beſtimmet einige zur ewigen Seligkeit, und einige zur ewigen Verdammniß [228]). Gott hat

nem, qua dilexit nos, et cum eſſemus mortui delictis, convivifecit nos Chriſto, cuius gratia ſumus ſalvi facti. Haec igitur Chriſti gratia, ſine qua nec infantes nec aetate grandes ſalvi fieri poſſunt, non meritis redditur, ſed gratis datur, propter quod gratia nominatur. *Enchiridion ad Laurentium* c. 107. Gratia vero niſi gratis ſit, gratia non eſt. Intelligendum eſt igitur, etiam ipſa hominis bona merita eſſe dei munera, quibus cum vita aeterna redditur, quid niſi gratia pro gratia redditur? Sic ergo factus eſt homo rectus, ut et manere in ea rectitudine poſſet, non ſine adiutorio divino, et ſuo fieri perverſus arbitrio; utrumlibet horum elegiſſet, dei voluntas fieret, aut etiam ab illo, aut certe de illo.

228) Auguſtinus *de civitate dei* l. XXI. c. 12. Hinc eſt univerſa generis humani maſſa damnata, quoniam, qui hoc primitus admiſit cum ea, quae in illo fuerat radicata, ſua ſtirpe punitus eſt, ut nullus ab hoc iuſto debitoque ſupplicio, niſi miſericordia et indebita gratia liberetur, atque ita dispertiatur genus humanum, ut in quibusdam demonſtretur, quid valeat miſericors gratia, in ceteris quid iuſta vindicta. Neque enim utrumque demonſtraretur in omnibus, quia ſi omnes remanerent in poenis iſtae damnationis, in nullo appareret miſericors gratia redimentis; rurſum

hat alſo nicht alle Menſchen zur Seligkeit beſtimmt, ſondern nur einige, nicht diejenig n, von welchen er vorausgeſehen hat, daß ſie die angebotene Unterſtützung annehmen, und ſich derſelben würdig machen würden, ſondern diejenigen, welche er auszuwählen und aus der ganzen Maſſe der Verdammniß auszunehmen beliebte. Die Erwählten werden freilich ſelig, weil ſie in dem Guten beharren. Sie ſind aber nicht darum erwählt worden, weil Gott voraus ſahe, daß ſie die Reinheit des Gewiſſens bewahren würden, ſondern weil Gott voraus wußte, was er ſelbſt thun würde: denn auch diejenigen, deren Wille von der Sclaverei der Sünde befreiet worden, und die urſprüngliche Freiheit wieder erlangt hat, bedürfen einer fortdauernden Gnade, ohne welche ſie immer wieder in die Sclaverei der Sünde zurück ſinken würden. **Die Beharrlichkeit in dem Guten iſt ſelbſt eine Folge der Gnade** [229]). Der Erfolg dieſer Prädeſtination und

ſum ſi omnes a tenebris transferrentur in lucem, in nullo appareret ſeveritas ultionis. In qua propterea multo plures, quam in illa ſunt, ut ſic oſtendatur, quid omnibus deberetur. Quod ſi omnibus redderetur, iuſtitiam vindicantis iuſte nemo reprehenderet. Quia vero tam multi inde liberantur, eſt unde aguntur maxime gratiae gratuito munere liberantis. *Retractation.* l. I. c. 23. l. II. c. 66. *Epiſt.* 107. (217.)

229) **Auguſtinus** *de praedeſtinatione Sanctorum* c. 10. Praedeſtinatione Deus praeſcivit, quae fuerat ipſe facturus. c. 19. Non quia futuros eſſe nos tales praeſcivit, ſed ut eſſemus tales ſancti et immaculati per ipſam electionem gratiae ſuae. Cum igitur nos praedeſtinavit, opus ſuum praeſcivit, quo nos ſanctos et immaculatos facit. c. 18. Elegit nos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem, praedeſtinans in adoptionem filiorum, non quia per nos ſancti et immaculati futuri eramus, ſed elegit praedeſtinavitque, ut eſſemus. **Fecit hoc ſecundum placitum ſuae volun-**

und Gnade iſt ein vollkommen guter freier Wille, der nicht mehr ſündigen kann [230]). Da die Vorherbeſtimmung der Menſchen zur Seligkeit blos allein von dem freien Willen Gottes, nicht von dem Willen der Menſchen abhängt, da derjenige gewiß nicht verdammt, ſondern ſelig wird, welcher dazu auserwählt iſt, ſo muß die Gnade, durch welche der Menſch den guten Willen als Bedingung der Seligkeit geſchenkt bekommt, auf eine unwiderſtehliche Weiſe in dem Menſchen wirken. Sonſt würde dem menſchlichen Willen eine größere Kraft als dem göttlichen zukommen [231]). Die

voluntatis, ut nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur. *De correptione et gratia* c. 12.

230) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XXII. c. 30. Nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non potuerunt. Magis quippe erit liberum a delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Nam primum liberum arbitrium, quod homini datum eſt, quando primum creatus eſt rectus, potuit non peccare, ſed potuit et peccare; hoc autem noviſſimum eo potentius erit, quo peccare non poterit. Verum hoc quoque Dei munere, non ſuae poſſibilitate naturae. Aliud eſt enim eſſe Deum, aliud participem Dei. Deus natura peccare non poteſt, particeps vero Dei ab illo accipit, ut peccare non poſſit. Servandi autem gradus erant divini muneris, ut primum daretur liberum, quo non peccare poſſet homo, noviſſimum, quo peccare non poſſet; atque illud ad comparandum meritum, hoc ad recipiendum praemium pertineret. Sed quia peccavit iſta natura, quum peccare potuit, largiore gratia liberatur, ut ad eam perducatur libertatem, in qua peccare non poſſit.

231) Auguſtinus *de correptione et gratia* c. 12. Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis humanae, ut divina gratia indeclinabiliter et inſeparabiliter ageret, et ideo, quamvis infirma, non tamen deficeret, neque

Die Zahl der Auserwählten iſt von Gott beſtimmt, daß ſie weder verringert, noch vermehrt werden kann 232).

Dieſes Syſtem von der Gnade und Gnadenwahl iſt nun ein in ſich zuſammenhangendes und conſequentes Syſtem. Wenn man nehmlich einige Sätze der Bibel, worauf ſich dieſe Schlußreihe gründet, und in dem Sinne, welchen ihnen Auguſtinus beilegte, als wahr annimmt, ſo folgen die Sätze, welche er daraus gezogen hat, ganz richtig. Gleichwohl iſt dieſes Syſtem der Vernunft, allen praktiſchen Erkenntniſſen durchaus entgegen geſetzt. Denn es hebt die menſchliche Freiheit auf, es verwirrt die ſittlichen Begriffe und beruht auf einem ganz unwürdigen Begriffe von Gott. Was das erſte betrift, ſo iſt die Freiheit zum Böſen mit dem Unvermögen zum Guten nur eine Scheinfreiheit. Wer keinen guten Entſchluß faſſen kann, der iſt gezwungen, es iſt gleichviel, ob durch ſeine Natur oder durch die Verderbniß ſeiner Natur, das Böſe zu wollen. Kann dieſem das Böſe, was er will und ausübt, noch zugerechnet werden? Ferner behauptet Auguſtinus ein völliges Unvermögen zum Guten, eine völlige Paſſivität des Menſchen. Er kann durch ſich ſelbſt gar nichts. Selbſt das Bewußtſeyn ſeiner moraliſchen Unvollkommenheit, der Wunſch und das Streben derſelben abzuhelfen, die Schuld und Unwürdigkeit von ſich zu nehmen, iſt unmöglich, wenn er nicht durch die Gnade umgeſchaffen, eine neue Creatur wird. Er kann nicht den geringſten Schritt thun, um der Gnade entgegen zu kommen.

neque adverſitate aliqua vinceretur. c. 14. Non eſt dubitandum, voluntati Dei — humanas voluntates reſiſtere non poſſe.

232) Auguſtinus *de praedeſtinat. Sanctor.* c. 13. Qui praedeſtinati ſunt ad regnum Dei, quorum ſic determinatus eſt numerus, ut nec addatur eis quisquam, nec minuatur ex eis.

Digitized by Google

men. Dieſe muß alles für ihn thun. Gebet um Beſſerung, Belehrung und Erleuchtung des Verſtandes, Richtung des Willens, Reinigung des Herzens, Wohlgefallen an dem Guten, ſtandhaftes Beharren in der Tugend; alles das iſt die Wirkung der Gnade. Der Menſch iſt nur ein willenloſes Inſtrument in der Hand des göttlichen Willens. Denn er kann, wenn er der Gnade theilhaftig wird, derſelben nicht widerſtehen. Er muß, wenn er auch nicht wollte, das Gute lieben und an dem Rechthandeln Wohlgefallen finden. Auch hier kann dem Menſchen die Güte ſeines Wollens und ſeiner Handlungen nicht zugerechnet werden, als nur in ſo fern er das Werkzeug geweſen iſt, durch welches die göttliche Kraft gewirket hat. So iſt weder das Gute noch das Böſe des Menſchen eignes Werk, ſondern das letzte die Folge der verdorbenen Natur, das erſte ein Geſchenk des vollkommenſten Urhebers der Natur. Beides kann dem Menſchen weder zum Verdienſt noch zur Strafe angerechnet werden. Sündiget er, ſo hat ihm die Gnadenwirkung Gottes gefehlet, die er ſich nicht ſelbſt geben kann; iſt er in dem Zuſtande der ſittlichen Beſſerung, ſo iſt nicht ſeine eigne Vernunft mächtig geworden über die Reize der Sinnlichkeit, ſondern die göttliche Kraft hat ſeine Vernunft erſetzt und entſetzt. Darin hat Auguſtin vollkommen recht, wenn er die Freiheit in dem Vermögen, dem göttlichen Geſetze gemäß zu handeln, ſucht [233]); aber darin fehlt er, daß er davon die Selbſt-

233) Auguſtini *Enchiridion ad Laurentium* c. 105. Sic enim oportebat prius hominem fieri, ut et bene velle poſſet et male, nec gratis, ſi bene, nec impune, ſi male; poſtea vero ſic erit, ut male velle non poſſit, nec ideo libero carebit arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit ſervire. Neque enim culpanda eſt, aut voluntas non eſt, aut libera dicenda non eſt, qua beati eſſe ſic volumus, ut eſſe miſeri non ſolum nolimus, ſed nequaquam prorſus velle poſſimus.

Digitized by Google

Selbſtthätigkeit der Vernunft trennt. Zweitens folgt hieraus nun eine totale Verwirrung der Begriffe der Sittlichkeit. Denn dieſe iſt die Anlage eines vernünftigen Weſens, nach Geſetzen zu handeln, und die Vorſtellung des Geſetzes ſelbſt zur Maxime ſeines Handelns zu machen. Dazu gehört aber Willkür, und Freiheit, welche die Willkür bindet durch die Vorſtellung des Geſetzes. Sittlichkeit als Zuſtand iſt ſelbſtthätiges Streben nach einer allgemeingeſetzmäßigen Handlungsweiſe, iſt ſelbſtthätiges Streben nach Beſiegung aller entgegen ſtehenden Antriebe und Verſuchungen; iſt Verſtärkung der ſittlichen Kraft, iſt Reinigung der Geſinnung von allen ſinnlichen Antrieben; iſt die Ueberzeugung, daß je weiter man auf dieſem Wege fortgeſchritten iſt, deſto mehr noch zu thun übrig ſey, mit dem feſten Zutrauen, daß jedes Streben, das die Vernunft billiget, nicht vergeblich ſeyn werde. Wenn aber dem Menſchen jede Kraft abgeſprochen wird, ausgenommen die zum Böſen, wenn er ein bloßes Inſtrument iſt, von welchem eine fremde Schöpferkraft eine ſchöne Melodie hervorzaubert, zu welcher es an ſich für immer unfähig iſt, ſo kann er auch keines ſittlichen Handelns und Strebens fähig ſeyn; ſo iſt das Gebot der Sittlichkeit für ihn eine Chimäre, und das ſittliche Bewußtſeyn eine der größten Täuſchungen. Es wäre gerade ſo, als wenn die Orgel ſich die Töne zuſchreiben wollte, welche der Organiſt durch dieſelbe hervorbringt. Aller Muth, Eifer und Ernſt, ſittlich beſſer zu werden, ſind Chimären. Was hilft das Laufen nach einem Ziele, wenn jemand keine Kräfte zum Laufen hat, oder, wenn er auch dieſe hat, aber ein feindlicher Dämon ihn hindert, daß er nie die Richtung zum Ziele, ſondern jederzeit eine fremde ergreifet? Und wenn wieder eine fremde Kraft jenen Zauber löſet, und ihn an das Ziel hinſtellt, kann er ſich den Sieg beilegen, oder Anſpruch auf ein Verdienſt machen? Drittens. Dieſes Syſtem macht nicht allein Gott zum Urheber des Böſen, ſondern auch zu

einem

einem willkürlichen Herrſcher und ungerechten Richter. So ſehr auch Auguſtin in dem freien Willen des Menſchen die Urſache der erſten Sünde ſucht, und darum das ganze Menſchengeſchlecht verdammlich macht, ſo folget doch aus dem Umfange, den er der göttlichen Gnadenwirkung giebt, daß nicht der erſte Menſch, ſondern Gott die Urſache von dem Sündenfalle iſt. Denn die Gnade iſt, nach ſeiner Lehre, nicht allein für die gefallenen Menſchen die nothwendige Bedingung, durch welche ſie allein erkennen, was ſie thun und laſſen ſollen, und nach dieſer Erkenntniß wirklich handeln, ſondern auch in dem Zuſtande der Unſchuld die Quelle, woraus das ſittliche Gute floß. Adam blieb nicht durch eigne Kraft ſeines Willens auf der Bahn der Gerechtigkeit, ſondern durch die Gnade [234]. Wodurch fiel er alſo aus dem Zuſtande ſeiner ſittlichen Vollkommenheit? Dadurch, daß ihm die Gnade entzogen wurde, welche ihm Kraft und Feſtigkeit zum Guten gab. Alſo iſt nicht der Menſch, der ſündigte, ſondern Gott, der ihn fallen ließ, der Urheber der Sünde, und alles des Gebrechens und Elends, welches dadurch auf das ganze Menſchengeſchlecht gekommen iſt. Wie konnte dann der erſte Menſch und mit ihm das ganze Geſchlecht von Gott dafür beſtraft werden, weil ihm Gott das entzogen hatte, ohne welches er nicht das göttliche Geſetz erfüllen konnte? Und geſetzt auch, daß alle Menſchen mit Recht ohne Ausnahme in gleicher Verdammniß waren, ſo iſt es zwar Gnade, wenn ein Theil derſelben begnadiget wird, aber doch keine mit der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes zuſammenſtimmende Gnade, ſondern bloße Willkür, welche ohne alle objective Gründe losſpricht und verurtheilt, ſelig macht und verdammt, und weder der abſoluten Gerechtigkeit,

234) Auguſtini *Enchiridion ad Laurentium* c. 106. Man ſehe oben Note 220.

keit, noch der abſoluten Güte entſpricht, ſondern als eine Zuſammenpaarung von launenhafter Gutmüthigkeit und Hartherzigkeit erſcheint.

Es würde unbegreiflich ſeyn, daß Auguſtinus bei ſeinem ſonſt ſo hellem Verſtande und eindringendem Scharfſinne ein ſo empörendes, allen geſunden Grundſätzen der Sittlichkeit und Zurechnung entgegengeſetztes Syſtem aufſtellen konnte, ohne das Vernunftwidrige in demſelben gewahr zu werden. Es entgeht ihm wirklich nicht; aber er ſucht durch allerlei künſtliche Wendungen daſſelbe zu entfernen, oder vielmehr zu verdecken. Von der Art iſt z. B. wenn er ſagt: Gott kommt zu Hülfe, wem er will, und verläßt, wen er will, ungeachtet diejenigen, welche Hülfe erhalten, und welche verlaſſen werden, aus Einer ſündigenden Maſſe und Beide ſtrafwürdig ſind. Denn Gott kann die Sünder mit Recht mit väterlicher Strenge anſehen, da er ſie zum Sündigen nicht zwingt noch antreibt [235]). Gott nöthiget freilich keinen Menſchen zur Sünde; aber er entziehet ihnen doch nach Auguſtinus Lehre die Gnade, ohne welche ſie ſündigen müſſen. — Gewiß würde er alle dieſe Fehler, Unvollkommenheiten und Schwierigkeiten, in die er ſich verwickelt, die er durch alle ſeine Bemühungen nicht löſen kann, eingeſehen, und den Grundirrthum aufgegeben

235) Auguſtinus *de diverſis quaeſtionibus ad Simplicianum* l. I. Qu. 2. Conqueritur autem iuſte de peccatoribus tanquam de his, quos peccare ipſe non cogit. Sed ſi hoc monet, quod voluntati eius nullus reſiſtit, quia cui vult, ſubvenit, et quem vult, deſerit, cum et ille, cui ſubvenit, et ille, quem deſerit, ex eadem ſint maſſa peccatorum, et quamvis debent uterque ſupplicium, ab uno tamen exigatur, alteri donetur. — His ergo dicitur: homo tu quis es, qui reſpondeas Deo. Numquid dicit figmentum ei, qui ſe finxit, quare me ſic feciſti. Aut non habet poteſtatem figulus luti ex eadem conſperſione facere aliud quidem vas in honorem, aliud in contumeliam.

Digitized by Google

gegeben haben, wenn ihn nicht der blinde Glaube an die Unfehlbarkeit der Bibel geblendet und gegen alle Einwendungen taub gemacht hätte [236]).

Das entgegen geſetzte Syſtem der Pelagianer unterſcheidet ſich von dem Auguſtiniſchen nicht allein durch die entgegengeſetzten Reſultate, ſondern auch durch die Erkenntnißquelle. Sie machten die Vernunft zur Norm bei der Auslegung der Bibel, und es war daher immer die erſte Frage: was kann der Sinn der Ausſprüche der Bibel vernünftiger Weiſe ſeyn. Natürlich mußten ſie daher auf andere Reſultate kommen, weil ſie von andern Erklärungsgründen ausgingen.

Eine Erbſünde, welche auf dem Wege der Zeugung fortgepflanzt wird, widerſprach der Vernunft. Denn das ſittlich Gute und Böſe entſpringt aus der Selbſtthätigkeit und Vernunft der Menſchen, und kann daher nicht angeboren werden. Ehe Jemand mit Vernunft handeln kann, beſitzt er weder Tugend noch Laſter; er iſt in dem Zuſtande der Natur, nicht in einem ſittlichen Zuſtande [237]). Die Menſchen werden daher in eben dem Zuſtande geboren, in welchem Adam geſchaffen wurde, nur mit dem Unterſchiede, daß die Menſchen als Kinder geboren werden, welche den Gebrauch der Vernunft und Freiheit noch nicht haben,

 Adam

236) Auguſtinus *de dono perſeverantiae* c. 19. Hoc ſcio, neminem contra hanc praedeſtinationem, quam ſecundum ſacras litteras defendimus, niſi errando disputare potuiſſe.

237) Auguſtinus *de peccato originali* c. 13. Omne bonum et malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles ſumus, non nobiscum naſcitur, ſed agitur a nobis. Capaces enim utriusque rei non pleni naſcimur, et ut ſine virtute ita et ſine vitio procreamur, atque ante actionem propriae voluntatis id tantum in homine eſt, quod Deus condidit.

Adam dagegen als ein Erwachſener mit dem Beſitze reifer, entwickelter Kräfte geſchaffen würde.

Eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf den Menſchen, durch welche ſein unvollſtändiger freier Wille ergänzt, das, was er durch den Sündenfall verloren hat, das Wollen des Guten, von Gott auf eine unmittelbare Weiſe geſchenkt wird, widerſpricht der Vernunft, denn die Freiheit gehört zum Begriffe eines vernünftigen Weſens. Wenn Gott den Menſchen als vernünftiges Weſen geſchaffen hat, ſo hat er ihm auch die Freiheit gegeben; dieſe gehört zu ſeiner Natur, und kann nicht verloren gehen, ohne daß die menſchliche Natur ſelbſt auch zerſtört werde. Das Vermögen Gutes oder Böſes zu wollen, gehört zu der Natur des Menſchen, wird ihm angeboren, und iſt unverlierbar. — Das wirkliche Wollen des Guten und Böſen beruhet auf dem Menſchen ſelbſt, wenn ſeine Vernunft entwickelt und ſtark geworden iſt. Es iſt ein Act der eignen Vernunftthätigkeit, welcher durch keine fremde Kraft erſetzt werden kann. — Das Gute und das Böſe in unſern Handlungen iſt unſer eignes Werk, hängt von unſerem eignen freien Willen ab. Gott unterſtützt zwar den Menſchen auf vielfältige Weiſe, daß er von ſeinen Kräften einen guten Gebrauch macht, und dieſes iſt die göttliche Gnade; aber dieſe kommt dem Willen nur zu Hülfe, ohne denſelben zu erſetzen [238]. Wenn der Menſch auch

238) Auguſtinus *de gratia Chriſti contra Pelagium* c. 4. Primo loco *poſſe* ſtatuimus, ſecundo *velle*, tertio *eſſe*. Poſſe in natura, velle in arbitrio, eſſe in affectu locamus. Primum illud id eſt, poſſe ad Deum proprie pertinet, qui id creaturae ſuae contulit; duo vero reliqua, id eſt velle et eſſe, ad hominem referenda ſunt, quia de arbitrii fonte deſcendunt. Ergo in voluntate et opere bono laus hominis eſt, imo et hominis et dei, qui ipſius voluntatis et operis poſſibilitatem dedit, quique ipſam poſſibilitatem gratiae ſuae adiuvat ſemper

auch noch ſchwach in dem Guten iſt, ſo kommt ihm die göttliche Gnade zu Hülfe, aber nur dann, wenn er ſich derſelben würdig macht, durch ernſtliches Wollen des Guten, ſo ſchwach es auch iſt. Er muß alſo nothwendig den Anfang machen, den erſten Schritt thun, wenn ihm Gottes Beiſtand zu Hülfe kommen ſoll [239]). Vorzüglich aber ſchließen ſie daraus, daß dem Menſchen Gebote gegeben ſind, daß er auch ſie durch ſeinen Willen muß erfüllen können. **Alles was der Menſch ſoll, das muß er auch können.** Wie könnte ihm ſonſt die Nichterfüllung des Gebots zugerechnet werden [240])? **Eine unbedingte Vorherbeſtimmung zur Seligkeit oder**

 zur

per auxilio. *Opus imperfectum contra Julian.* l. I. c. 95. Haec, inquam, gratia meritum mutat reorum, non liberum condit arbitrium, quod eo accipimus tempore, quo creamur, utimur autem, quo valentiam inter bonum et malum diſcretionis adipiſcimur. Bonae igitur voluntati innumeras adiutorii divini ſpecies non negamus, ſed ita, ut non per adiutorii genera aut fabricetur, quae fuerit liberi arbitrii deſtructa libertas, aut aliquando ea excluſa, vel boni vel mali cuiquam neceſſitas credatur incumbere, verum arbitrio libero omne adiutorium cooperatur. *De natura et gratia* c. 50. 51.

239) **Auguſtinus** *de gratia Chriſti* c. 31. Illi ideo iudicandi atque damnandi ſunt, quia cum habeant liberum arbitrium, per quod ad fidem venire poſſent, et dei gratiam promereri, male utuntur libertate conceſſa; hi vero remunerandi ſunt, qui bene libero utentes arbitrio merentur domini gratiam et eius mandata cuſtodiunt.

240) **Auguſtinus** *de perfectione iuſtitiae.* Iterum, inquit, quaerendum eſt: utrumne debeat homo ſine peccato eſſe. Procul dubio debet. Si debet, poteſt; ſi non poteſt, ergo nec debet. — Iterum quaerendum eſt: utrum praeceptum ſit homini ſine peccato eſſe. Aut enim non poteſt, et praeceptum non eſt; aut quia praeceptum eſt, poteſt.

Digitized by Google

zur Verdammung iſt unſtreitig für die Vernunft empörend, ungeachtet aller künſtlichen Wendungen des Auguſtinus. Die Pelagianer behaupteten daher eine bedingte Prädeſtination. Nur diejenigen hat Gott zur Seligkeit auserwählt, von welchen er es nach ſeiner Allwiſſenheit voraus geſehen hat, daß ſie einen guten Gebrauch von ihrer Freiheit machen, und rechtſchaffen leben würden. Dieſe Erwählung kann nicht von Gottes Gnade allein abhangen; denn ſonſt würde man fragen können: warum bekehrt er nicht alle, auch die widerſtrebenden, da ſeinem Willen nichts widerſtehen kann [241])?

Unſtreitig iſt die Lehre der Pelagianer der Vernunft weit angemeſſener, als die entgegengeſetzte des Auguſtinus, ungeachtet wir ſie nicht vollſtändig, ſondern nur fragmentariſch aus den Widerlegungen der Gegner kennen. Beide berufen ſich zwar auf Ausſprüche der Bibel, und wirklich fehlt es nicht an ſolchen Stellen, welche die Behauptung beider entgegen geſetzten Parteien begünſtigen. Es iſt aber der Unterſchied zwiſchen beiden, daß Auguſtinus ein anderes Princip bei der Auslegung und dem Gebrauch der Bibel befolgt, als die Pelagianer. Dieſe erklären die Bibel, inſoferne ſie mit der Vernunft übereinſtimmt, für Erkenntnißquelle der Religion; jener aber hält die Bibel als Offenbarung für die oberſte Glaubensnorm. Es iſt alſo nichts anderes, als der Kampf des Rationalismus und Supernaturalismus, der ſich in dieſen beiden entgegen geſetzten Syſtemen offenbarte, indem die Pelagianer ſich offenbar mehr zu jenem hinneigten, damit aber die Offenbarungslehre in Vereinigung zu bringen

241) Auguſtinus *de praedeſtinatione ſanctorum* c. 18. Praeſciebat ergo, ait Pelagius, qui futuri eſſent ſancti et immaculati per liberae voluntatis arbitrium, et ideo eos ante mundi conſtitutionem in ipſa ſua praeſcientia, qua tales futuri eſſe praeſcivit, elegit.

Digitized by Google

gen ſuchten; Auguſtinus aber mehr dem Supernaturalis-mus huldigte, ohne darum der Vernunft einen offenbaren Krieg anzukündigen, weil er die Offenbarung ſelbſt für den Ausfluß aus der höchſten Vernunft hielt. Daher iſt es auch begreiflich, warum der Kampf lange Zeit dauerte. Wenn auch die Mehrheit der Stimmen ſich für diejenige Partei entſchied, welche das größere kirchliche Intereſſe auf ihrer Seite hatte, ſo fehlte es doch auch der andern eine lange Zeit hindurch nicht an Freunden, welche wahrſcheinlich noch weit zahlreicher geweſen ſeyn würden, wenn nicht theils das Anſehn der Kirche, die Einſtimmung mehrerer Kirchenlehrer und der Glanz des heiligen Auguſtinus mehrere zum Nachbeten und Nachdenken beſtimmt hätte, wozu überhaupt die Mehrheit geneigt iſt, theils auch Unannehmlichkeiten, Verfolgungen und überhaupt Zwangsmittel viele abgeſchreckt hätten, einer vernünftigen Ueberzeugung zu folgen. Es iſt darum auf der andern Seite eben ſo natürlich, daß Kirchenverſammlungen und Päpſte endlich die Erbſünde, die freie und abſolute Gnade und Gnadenwahl, welche Auguſtinus mit Conſequenz dem Supernaturalismus gemäß behauptet hatte, bald aus frommen Eifer, bald aus Grundſätzen der hierarchiſchen Politik zu Hauptartikeln des chriſtlichen Glaubens machten, an denen keiner zweifeln durfte, ohne ſich der zeitlichen und ewigen Verdammniß hinzugeben; daß, da in dieſem Syſteme eine völlige Paſſivität der menſchlichen Vernunft ſowohl in der Erkenntniß als Ausübung des Praktiſchen angenommen war, deſtomehr Kirchengebräuche und äußere Religionshandlungen hervortraten, welche auf demſelben Wege und aus denſelben Gründen eine allgemeine Sanction, und durch dieſelbe einen Schein von Heiligkeit und Verdienſtlichkeit erhalten mußten, welche die unwürdige Sclaverei und den Todesſchlummer der Vernunft nur noch länger unterhielten.

Die reine Religion Jeſu, welche eine ſo vortreffliche, ſtrenge und doch humane Moral enthielt, und hauptſächlich durch moraliſche Liebe Gottes und der Menſchen die ſinnliche Religion ohne Moral, den äußeren Ceremoniendienſt, die Werkheiligkeit zu verdrängen beſtimmt war, deren Inhalt mit der Vernunft vollkommen übereinſtimmte, wenn ſie auch auf einen höhern Urſprung der Lehre hingewieſen hatte, wurde durch die Trennung von der Vernunft offenbar verſchlimmert, und wenigſtens des einzigen Princips beraubt, wodurch ſie ſich nicht allein in ihrer Reinheit erhalten, ſondern auch an innerer Würde und äußerer Wirkſamkeit gewinnen konnte. Dieſes Zurückbleiben und Zurückfallen in einen unvollkommenen Zuſtand erfolgte nicht auf einmal, ſondern nach und nach, ſo wie durch die Iſolirung von der Vernunft ein Auctoritätsglaube, der Glaube an die Unfehlbarkeit der Kirche und an ihre Macht durch Einhelligkeit oder Stimmenmehrheit zu beſtimmen, was wahr und recht ſey, und nothwendig ohne eigne Prüfung geglaubt werden müſſe. Die Kirche ſanctionirte anfänglich nur Verordnungen für die Kirchendiſciplin die äußere Erhaltung der kirchlichen Gemeinſchaft, die gemeinſchaftlichen Gottesverehrungen, und für die kirchlichen Handlungen, durch welche ſich der Chriſt von dem Nichtchriſten äußerlich unterſchied. Dieſe Statuten erhielten aber immer mehr Werth, Bedeutung, und verdrängten den eigentlichen Geiſt des praktiſchen Chriſtenthums. Denn es iſt jederzeit der Fall, wenn etwas Sittliches und Religiöſes zur äußeren Vorſchrift gemacht wird, daß man ſo leicht glaubt, die Befolgung der Vorſchrift ohne das innere beſeelende und heiligende Princip des guten Willens ſey ſchon etwas Verdienſtliches, wodurch man Gottes Wohlgefallen erhalten könne.

Die Kirche war eine neue Idee, die ſich in dem Chriſtenthume gebildet hatte, die ungemein wichtig war, einen großen,

großen, heiligen Sinn enthielt, der aber von wenigen richtig und vollſtändig aufgefaßt, und meiſtentheils mit ſinnlichen Vorſtellungen verunſtaltet wurde. Die Verbindung der Bekenner der chriſtlichen Religion oder die ſichtbare Kirche, war ein Symbol der unſichtbaren oder einer Gemeinheit vernünftiger Weſen unter ſittlichen Geſetzen mit vollkommen lauterer Geſinnung. Beide Ideen oder vielmehr das Symbol und die Idee ſchwankten faſt beſtändig ohne rechte Haltung in einander über, und man trug nur zu leicht in jenes über, was nur dieſe anging. In der Idee denkt man ſich allerdings alle Menſchen und vernünftige Weſen, in denen der gute Wille lebendig und kräftig worden, in einer Gemeinſchaft unter einander und mit Gott dem heiligen Weſen, als Regenten dieſes Sittenreiches, und es kann nur Eine Gemeine in dieſem Sinne geben, weil nur ein und daſſelbe Princip in ihnen lebet. Dieſe Einheit verpflanzte die ſichtbare Kirche in ihre Mitte, und machte es zu dem Princip ihres Handelns. Daher die Meinung, daß es außer der Gemeinſchaft mit der ſichtbaren Kirche kein Heil, kein Gott wohlgefälliges Leben, keine Seligkeit gebe [242]); daß alle und jede, welche außer dieſer ſichtbaren Kirche leben, ewig verloren und verdammt ſind, weil ſie den einen wahren Gott nicht kennen [243]);

U 5 daß

242) Lactantius *inſtitution. divinar.* l. IV. c. 30. Sola igitur catholica eccleſia eſt, quae verum cultum retinet. Hic eſt fons veritatis; hoc eſt domicilium fidei; hoc templum Dei; quo ſiquis non intraverit, vel a quo ſi quis exiverit, a ſpe vitae ac ſalutis aeternae alienus eſt. Neminem ſibi oportet pertinaci concertatione blandiri. Agitur enim de vita et ſalute, cui niſi caute ac diligenter conſulatur, amiſſa et extincta erit.

243) Cyprianus *de unitate eccleſiae.* Illius foetu naſcimur, illius lacte nutrimur; ſpiritu animamur: haec nos Deo ſervat. — Quisquis ab Eccleſia ſegregatus adulterae

daß die Kirche allein im Beſitz der Gnadenmittel iſt, durch welche die Seligkeit erworben werden kann; daß die Statuten und Verordnungen der Kirche zu der einmal von Gott feſtgeſetzten Heilsordnung gehören; daß die ſymboliſchen Handlungen der Kirche eine gewiſſe innere, verborgene, und unbegreifliche Kraft zur Umſchaffung des Menſchen haben.

Wenn es daher auch auf der einen Seite ein wichtiger Schritt in der Cultur der Menſchheit war, daß ſein Blick über das Sinnliche und Gegenwärtige hinaus erweitert, daß er ſelbſt durch die Gemeinſchaft mit der ſichtbaren Kirche an ein unſichtbares Reich der Sitten kräftig erinnert und ermahnet wurde, ſich in der ſichtbaren zu einem würdigen Mitgliede der unſichtbaren auszubilden; ſo waren doch dieſe Ideen zu fein und zu geiſtig, als daß ſie von allen Chriſten gehörig gefaßt, rein erhalten und mehr entfaltet werden konnten. Fehlte es doch ſelbſt vielen Lehrern an Geiſteskraft ſich zu ſolchen Ideen zu erheben, und mit denſelben den Sinn für das gegenwärtige Leben in Harmonie zu bringen. Entweder wurde es ihnen ſchwindlicht vor der Höhe dieſes geiſtigen Strebens, und ſie blieben in weiter Entfernung von dem Ziele der höhern Vollkommenheit des

adulterae iungitur, a promiſſis eccleſiae ſeparatur. Nec pervenit ad Chriſti praemia, qui relinquit eccleſiam Chriſti. Alienus eſt, profanus eſt. Minucius Felix. Octavianus c. — Nec tormentis aut modus ullus aut terminus, illic ſopiens ignis membra urit et reficit, carpit et nutrit — poenale illud incendium non damnis ardentium paſcitur, ſed inexeſa corporum laceratione nutritur. Eos autem merito torqueri, qui Deum neſciunt, ut impios, ut iniuſtos, niſi profanus nemo deliberat, cum parentam omnium et omnium dominum non minoris ſceleris ſit ignorare quam laedere — Imperitia Dei ſufficit ad poenam, ita ut notitia proſit ad veniam.

des Geiſtes zurück, oder wenn ſie ſich erhoben, ſchwand der feſte Boden der Erfahrung und die Welt der Wirklichkeit vor ihren begeiſterten und vom Himmliſchen trunkenen Blicken.

Hieraus entwickelte ſich ein merkwürdiger Unterſchied in dem Vortrage und dem Geiſte der chriſtlichen Moral, welchen man durch die Benennung der gemeinen und höhern oder myſtiſchen Moral bezeichnen kann.

Die gemeine Moral war für alle Chriſten beſtimmt, und nichts anderes, als eine Anweiſung zur ewigen Seligkeit, die einſt nach dem Tode als Belohnung für ein den Vorſchriften des Chriſtenthums angemeſſenes Leben erworben werden ſollte; ſo wie wir ſie in den Unterweiſungen des Lactanz und anderer Kirchenväter finden, die einen veredelten und verfeinerten Eudämonismus vortrugen. Sie enthielt zum Theil vortrefliche dem Geiſte einer ſtrengen Sittenlehre angemeſſene Vorſchriften, inſofern ſie durchaus auf ſtrenge Gewiſſenhaftigkeit drang. Allein die Unterordnung der Sittlichkeit unter die ewige Glückſeligkeit, wodurch dieſe den höhern Rang als das höchſte Gut einnahm, brachte eine Beſtimmung in dieſelbe, welche ſie ſelbſt leicht um alle Würde bringen konnte. Dazu kam noch der andere Umſtand, daß der in der Bibel offenbarte Wille Gottes die höchſte Richtſchnur für die Beſtimmung der ſittlichen und unſittlichen, der verdienſtlichen und ſträflichen Handlungen angenommen, und durch Ausſchließung oder wenigſtens Zurückſetzung der Vernunft dieſer Moral das einzige Princip der Perfectibilität entzogen wurde. Da nun noch dazu ſich die Kirche bald als eine katholiſche allein ſeligmachende conſtituirte, ſo maßte ſie ſich auch als ein von Gott verliehenes Recht an, theils die Handlungen, durch welche die Seligkeit erworben werden kann, theils diejenigen zu beſtimmen, welche der Gemeinſchaft mit der Kirche, und folglich auch der Seligkeit verluſtig machen, die

die verſchiedenen Grade der Sünde und Schuld zu beſtimmen, die Mittel feſtzuſetzen, durch welche der Chriſt wieder in die Gemeinſchaft aufgenommen werden kann. Durch alles dieſes wurde die Moral immer mehr zu einem bloßen Gottesdienſt, und mechaniſchen Cerimonienweſen herabgewürdiget; denn da die Kirche im Beſitze der Gnadenmittel war, denen aus Aberglauben noch außerordentliche und übernatürliche Kräfte beigelegt wurden, ſo kam dieſes der natürlichen Trägheit und Schwäche des Menſchen vortrefflich zu ſtatten, und er konnte, ohne ſelbſt Hand an ſeine Beſſerung zu legen, entweder dieſe Umſchaffung ſeines Willens von der übernatürlichen Wirkung der Gnade unthätig erwarten, oder ſelbſt ohne Umänderung ſeiner Geſinnung durch die magiſche Kraft der Gnadenmittel das Ziel ſeines Strebens, das ſelige Leben, erlangen.

Auf dem Gebiete dieſer Moral hatte der vernünftige Forſchungsgeiſt wenig Spielraum und einen ſehr beſchränkten Stoff. Das Princip, das Ziel und die Mittel waren durch den göttlichen Willen unabhängig von der Vernunft beſtimmt; und dieſe durfte ſich nicht herausnehmen davon etwas vor ihren Gerichtshof zu ziehen. Es blieb alſo nichts anders übrig als dieſes poſitive Syſtem mit der Vernunft in Harmonie zu bringen. Da man aber dafür nur ſo lange Intereſſe haben konnte, als der Kirchenglaube ſelbſt noch im Werden und im Kampfe begriffen war, und ſich dieſer immer mehr verlor, je mehr ſich die katholiſche Kirche bildete, und gewiſſe Rechte derſelben geltend machte, ſo hörte auch von dieſer Seite der Stoff zur Unterſuchung auf. So waren die äußeren Gränzlinien gezogen und als unveränderlich feſtgeſetzt, innerhalb deren der Vernunft jeder Zugang verſperrt war. Nur innerhalb deſſelben bildete ſich in ſpäteren Zeiten eine ſpitzfindige, grübelnde und klügelnde **Caſuiſtik**, welche für die Wiſſenſchaft unfruchtbar blieb, und hauptſächlich für den

Behuf

Behuf der Kirchendisciplin, und des Kirchenrechts berechnet war.

Dieſe Moral für die größere Anzahl von Menſchen, welche einen Theil der zeitlichen Vortheile des Lebens hingab, um dafür deſto größere und bleibendere in der Ewigkeit einzutauſchen, mußte nothwendig in manchen feiner fühlenden Gemüthern ein dunkles Gefühl der Nichtbefriedigung zurück laſſen. Daß der Menſch nicht bloß zum Genuß beſtimmt ſey, ſondern einen höhern Endzweck habe, dieß iſt ein Gedanke, der ſich doch zuweilen auch in der Bruſt wenig gebildeter Menſchen regt, und ein ſtilles Sehnen nach etwas Höherem erweckt, das man ſich ſelbſt nicht deutlich ausſprechen kann. Je edler die Geſinnung, je feiner das Gefühl, je regſamer die Vernunft, deſto lebhafter und kräftiger äußert ſich jenes Sehnen, deſto mehr erhebt es ſich über das Irdiſche. Aber vorzüglich bewirkt dieſes ein lebhafter reger Sinn für das Sittliche. Je mehr ſolche feinfühlende Menſchen in lebhaften, aber unentwickelſten Gefühlen die Stimme des Sittengeſetzes vernehmen, je mehr ſie ſich beeifern, denſelben Genüge zu thun, deſto mehr werden ſie inne, daß jedes Streben, jede Thätigkeit der Vernunft nicht das Ziel erreicht, welches das Geſetz mit ſeinen lauten und doch unerklärlichen Foderungen vorhält. Hieraus entſteht in Menſchen, welche wenig Anlage oder Fertigkeit zum Denken beſitzen, und in denen die Phantaſie und das Gefühl eine größere Stärke beſitzt, als die Denkkraft, eine myſtiſche und ſchwärmeriſche Moral, welche auch in dem Chriſtenthume um ſo weniger ausbleiben konnte, da dieſes jene ſo ſehr begünſtigte.

Das Chriſtenthum erhob und erweiterte den Blick zu dem Unſichtbaren, wies den Menſchen ein über dieſes Leben erhabenes Ziel an, foderte die Beherrſchung der Sinnlichkeit, und eine reine Liebe Gottes und der Menſchen.

Digitized by Google

ſchen. Je höher aber das Ideal der vollkommenen Menſchheit geſtellt, je reiner die Moral war, welche das Chriſtenthum enthielt, deſtomehr war es eben darin den Mißverſtändniſſen ausgeſetzt, welche von verſchiedener Art ſind, je nachdem ſie aus der beſchränkten Denkart, der menſchlichen Trägheit und der natürlichen Sophiſtik des menſchlichen Herzens, oder aus dem Erweiterungstriebe und einem, wiewohl falſch verſtandenen Vernunftſtreben entſtehen.

Sehr bald entſtand die Meinung unter den chriſtlichen Lehrern, daß das Chriſtenthum eine höhere und beſſere Moral lehre, als die aufgeklärte Vernunft der Heiden, und ſie ſetzten den Vorzug jener vor dieſer darin, daß ſie ſich auf unmittelbare Offenbarung gründe, daher wahre echte Weisheit ſey, und Moral und Religion auf das innigſte mit einander verbinde. Auch unter den gemeinen Chriſten mußte ſich daraus bald die Ueberzeugung entwickeln, daß ſie beſſere und glücklichere Menſchen ſeyen, als die Nichtchriſten, indem ſie weit höhere und herrlichere Hoffnungen und Ausſichten, eben darum auch höhere Verpflichtungen hätten. Daher ſuchen diejenigen Kirchenväter, welche mit griechiſcher Philoſophie bekannt waren, die gemeinen Chriſten zu der Höhe der Vollkommenheit zu erheben, welche die Philoſophen nur als den Weiſen erreichbar darſtellten [244]). Dieſe Vollkommenheit beſtand in Heiligkeit der ganzen Seele und des ganzen Lebens, nach dem Ausſpruche Chriſtus: ſeyd heilig wie euer himmliſcher Vater im Himmel. Eine völlige Reinheit von allen böſen Lüſten und Begierden, und ein Gott und dem Ueberſinnlichen ganz geweiheter Sinn machten die Beſtandtheile

244) So trägt Clemens von Alexandrien die Charakterzüge des ſtoiſchen Weiſen auf die Chriſten über; ſo nimmt Origenes die Farben zu dieſem Gemälde aus der Neuplatoniſchen Philoſophie.

theile derſelben aus. Der Chriſt hatte, wie er glaubte, beſondere Schwierigkeiten zu bekämpfen, um dieſe Heiligkeit zu erlangen; denn der Teufel und die böſen Geiſter haben eine beſondere Feindſchaft gegen die Chriſten, und machen ſich es zu ihrer wichtigſten Angelegenheit, ſie zu verführen, ſie an der chriſtlichen Vervollkommung zu verhindern und ſie wieder zum Abfall zu bewegen. Die Chriſten hatten alſo nicht allein mit ihrem eignen Fleiſche, ſondern auch mit den Anfechtungen und Verſuchungen der unſichtbaren böſen Mächte zu kämpfen. Aber auf der andern Seite wurde ihnen der Sieg auch wieder durch mannigfaltigen Beiſtand der Gottheit, durch ſo viele geheime und magiſche Kräfte des Chriſtenthums erleichtert. Dieſes außerordentlichen Beiſtandes wegen war es um ſo leichter, das Ziel zu überſpannen, nach welchem der Chriſt ſtreben ſoll, und die ſchöne harmoniſche Einfalt zu ſtören, welche das Urchriſtenthum ſo ehrwürdig und zugleich ſo liebenswürdig machte.

Die erſte Uebertreibung war die negative Vollkommenheit, die Sündenloſigkeit, oder die negative Heiligkeit. Tugend erfordert Kampf mit der Sinnlichkeit. Da aber die Sinnlichkeit die Verbindung der Seele mit einem thieriſchen Körper von denen Lehrern und Bekennern des Chriſtenthums, welche nicht mit philoſophiſcher Ruhe und Gründlichkeit über die menſchliche Natur nachgedacht hatten, nach dem Sündenfalle für die Quelle des Böſen gehalten wurde, ſo mußte auch jeder Zuſtand, in welchem man noch mit ſinnlichen Reizungen zu kämpfen hatte, als ein Zuſtand der Unvollkommenheit und als ein Mangel deſſen, was von den Chriſten gefodert wird, angeſehen werden. Man ſtrebte alſo um ſo eher nach einem Zuſtande, wo man auch keine ſinnlichen, das iſt, ſündliche Reizungen mehr empfindet, je mehr das blinde Zutrauen zu dem übernatürlichen Beiſtande Gottes die Nach-

Nachfrage, ob dieſes mit der Natur des Menſchen, wie er iſt, und was er ſeyn ſoll, ja ſelbſt mit dem Weſen der Tugend übereinſtimme, überflüſſig machte, und ganz in den Hintergrund ſtellte. Hieraus entſtanden die Inſtitute der Mönche und Einſiedler, welche nicht zufrieden, mit der vernünftigen Beherrſchung der Naturtriebe und Mäßigung der Neigungen und mit einem vernünftigen Gebrauche der zeitlichen Güter, eine ſelbſtgemachte eingebildete Heiligkeit wählten und ihr nachſtrebten. Faſten und Kaſteiung des Leibes, Eheloſigkeit, freiwillige Armuth, waren die Hauptpunkte derſelben, und um nicht den ſinnlichen Anreizungen widerſtehen zu müſſen, eine freiwillige Entfernung aus der menſchlichen Geſellſchaft, ein einſames zurückgezogenes, einſiedleriſches Leben war eine unmittelbare Folge daraus. So wie Chriſten ſich nicht fürchteten, das Bekenntniß des Chriſtenthums mit Gefahr des Lebens abzulegen, ja ſelbſt den Heldentod für ihre Ueberzeugung zu dulden, dann aber auch vielfältig aus Uebertreibung oder auch aus Ruhmſucht ohne Noth und Veranlaſſung freiwillig dieſen Märtyrertod aufſuchten, ſo ſtrebten auch dieſe Menſchen aus falſchen Begriffen von den Foderungen des Chriſtenthums oder aus Ruhmſucht nach der Ehre eines Märtyrers noch während des Lebens. Ihr thörichtes Beginnen, oder ihr falſch verſtandener Eifer fand nur zu ſehr Beifall, und ihr unvernünftiger Gottesdienſt wurde bis zum Himmel erhoben; ganze Scharen drängten ſich hinzu und rangen nach dem Ehrentitel eines Heiligen mit Aufopferung ihrer Vernunft, und wollten ſchon in dieſem Leben vollkommene Himmelsbürger und Brüder von Engeln ſeyn, ehe ſie noch zu vollkommnen Menſchen ſich gebildet hatten. Mäßigung und Selbſtpeinigung, Härte und Abtödtung des natürlichen Lebens, Einſamkeit, nicht um die ſittliche Geſinnung zu beleben, und der Tugend mehr Kraft zur Erfüllung aller Pflichten zu geben, nicht ſich zu großen verdienſtvollen Handlungen zu ſtärken, ſondern

blos

blos um alle Verſuchungen zum Böſen — wenn es nehmlich möglich wäre — mit der Wurzel auszurotten, und in dem ſtolzen Selbſtgefühl einer eingebildeten Heiligkeit ſich allen Pflichten des Menſchenlebens zu entziehen, und die edelſten Kräfte durch ſchnödes Nichtsthun oder zwecklosen unvernünftigen Werkdienſt einſchrumpfen zu laſſen [245]). — Dieſes war die falſche Heiligkeit, welche aus dem Chriſtenthum durch Uebertreibung entſtand, und dennoch von ſo vielen ſonſt ehrwürdigen Vätern mit den größten Lobſprüchen erhoben und angeprieſen wurde. Nur einige Anſtrengung des Nachdenkens und eine gereinigtere Kenntniß des menſchlichen Geiſtes hätte ihnen das ganze Blendwerk aufdecken, und die unſeligen Folgen einer groben, unter dem Scheine der Heiligkeit ſich verbergenden Sinnlichkeit enthüllen müſſen, welche das thörigte Streben, die Sinnlichkeit auszurotten, und auf dem Wege der Unvernunft und Unnatur ohne Kampf und Anſtrengung die höchſte Würde der menſchlichen Natur an ſich zu reißen, nothwendig herbeiführet [246]).

Die

245) Hieronymus *adverſus Vigilantium.* Reſpondebis, hoc non eſt pugnare, ſed fugere — Fateor imbecillitatem meam. Nolo ſpe pugnare victoriae, ne perdam aliquando victoriam. Si fugero, gladium devitavi. Si ſtetero, aut vincendum mihi eſt aut cadendum. Quid autem neceſſe eſt, certa dimittere et incerta ſectari? — Tu qui pugnas, et ſuperari potes et vincere. Ego cum fugero, non vinco in eo, quod fugio, ſed fugio, ne vincar.

246) Auguſtinus *de opere monachorum* c. 28. O ſervi Dei milites Chriſti itane diſſimulatis callidiſſimi hoſtis inſidias, qui tam multos hypocritas ſub habitu mona-

Die zweite Uebertreibung bezog ſich auf das Ziel des Chriſten. Das Chriſtenthum war nach den Kirchenvätern eine Veranſtaltung Gottes um die Menſchen, die ſich durch ihr ſittliches Handeln deſſen würdig machen, oder die Vorſchriften des Chriſtenthums als die unabänderlich beſtimmten Bedingungen mit dem größten Eifer erfüllen, in den Beſitz des höchſten Gutes zu ſetzen. Dieſes höchſte Gut war die Seligkeit, alſo ein entferntes Gut, das man erſt nach dem Tode nach vorausgegangenem chriſtlichen Lebenswandel erlangen konnte. Ein Hauptbeſtandtheil derſelben war das Anſchauen Gottes [247]). Diejenigen Kirchenväter, welche nicht einen Zuſtand des Menſchen, ſondern die Gottheit ſelbſt als das höchſte Gut betrachteten, und die Seligkeit des Menſchen aus der innigen Verbindung mit dem höchſten Gute ableiteten, trugen das meiſte zur Bildung und Ausbreitung einer myſtiſchen Moral bei. Denn wenn ſchon hier ein Vorſchmack von dieſer

monachorum usquequaque disperſit, circumeuntes provincias, nusquam miſſos, nusquam fixos, nusquam ſtantes, nusquam ſedentes. Alii membra martyrum vendidant; alii ſimbrias et phylacteria ſua magnificant, alii parentes, vel conſanguineos ſuos in illa vel in illa regione ſe audiſſe vivere et ad eos pergere mentiuntur, et omnes petunt, omnes exigunt aut ſumtus lucroſae egeſtatis aut ſimulatae pretium ſanctitatis, cum interea ubicunque in factis ſuis mali deprehenſi fuerint, vel quoquomodo innotuerint. Sub generali nomine monachorum veſtrum propoſitum blaſphematur tam bonum, tam ſanctum, quod in Chriſti nomine cupimus ſicut per alias terras ſic per totam Africam pullulare.

247) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XIX. C. 77. Pax autem noſtra propria et hic eſt cum Deo per fidem et in aeternum erit cum illo per ſpeciem c. 13. 11.

dieſer Seligkeit Statt findet, nehmlich im Glauben, die Seligkeit des Glaubens aber zu der Seligkeit des Schauens ſich wie Schatten zu Licht verhält; ſo mußte wohl natürlich der Wunſch in einigen Menſchen von lebhaftem Gefühle entſtehen, dieſe vollkommnere Seligkeit auch noch in dieſem Leben zu empfangen. Was die Möglichkeit derſelben betrift, ſo konnte dieſe keine Schwierigkeit machen. Denn erſtlich iſt gerade dieſer Punct derjenige, an welchen Menſchen von lebhaftem Gefühle entweder gar nicht, oder doch zuletzt denken. Und zweitens war ſchon durch gewiſſe Dogmen dafür geſorgt, daß die Schwierigkeit als Nichts erſcheinen mußte. Auguſtin zwar lehrte, daß es in dieſem Leben nicht möglich ſey, Gott unmittelbar zu ſchauen, als nur in der glaubigen Erwartung dieſes ſeligen Zuſtandes; daß erſt in jenem Leben der menſchliche Geiſt eine höhere Vollkommenheit erlangen, und ſelbſt der Körper verklärt werde, um Gott zu ſchauen [248]). Aber alles die-

248) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XXII. c. 29. Dico itaque, quod viſuri ſint Deum in ipſo corpore, ſed utrum per ipſum, ſicut per corpus nunc videmus ſolem, lunam, ſtellas, mare ac terram et quae ſunt in ea, non parva quaeſtio eſt. — Abſit ergo, ut dicamus, illos ſanctos in illa vita Deum clauſis oculis non viſuros, quem ſpiritu ſemper videbunt. Sed utrum videbunt et per oculos corporis, cum eos apertos habebunt, inde quaeſtio eſt. Si enim tantum poterunt in corpore ſpiritali, eo modo utique etiam ipſi oculi ſpiritales quantum poſſunt iſti, quales nunc habemus, procul dubio per eos Deus videri non poterit; longe itaque alterius erunt potentiae, ſi per eos videbitur incorporea illa natura, quae non continetur loco, ſed ubique tota eſt. Zwar haben Philoſophen behauptet: das Ueberſinnliche könne nur durch den Geiſt und das Körperliche nur durch den körperlichen Sinn angeſchauet werden,

ſes war doch nach derſelben Lehre die Wirkung der Gnade und ein Geſchenk der Gottheit [249]). Konnte nun die Gnade nicht auch in einigen Menſchen während ihres jetzigen Lebens ſo außerordentlich wirken, daß ſie die Belohnung des künftigen Lebens auch ſchon in dieſem erhielten und Gott zwar nicht mit den Augen des Leibes, aber doch mit den verklärten Augen des Geiſtes anſchaueten? Iſt doch bei Gott kein Ding unmöglich?

Nach-

den; und wenn das ausgemacht wäre, ſo könnte Gott auch nicht durch die Augen des geiſtigen Körpers angeſchauet werden. Sed iſtam ratiocinationem et vera ratio et prophetica irridet autoritas. Quis enim ita ſit averſus a vero, ut dicere audeat, Deum corporalia iſta neſcire? Numquid ergo corpus habet, per cuius oculos ea poſſit addiſcere. Deinde quod de propheta Heliſaeo paulo ante diximus, nonne ſatis indicat, etiam ſpiritu non per corpus corporalia poſſe cerni?

249) Auguſtinus *de civitate Dei* l. XXII. c. 30. Vera pax ibi eſt, ubi nihil adverſi, nec a ſe ipſo, nec ab alio quisquam patietur. Praemium virtutis erit ipſe, qui virtutem dedit, et qui ſeipſum, quo melius et maius nihil poſſit eſſe, promiſit. Quid eſt enim aliud, quod per prophetam dixit: ero illorum Deus et ipſi erunt mihi plebs, niſi: ego ero unde ſatientur, ego ero, quaecunque ab omnibus honeſte deſiderantur, et vita et ſalus et victus et copia et gloria et honor et pax et omnia bona? Sic enim et illud recte intelligitur, quod ait Apoſtolus, ut ſit Deus omnia in omnibus. Ipſe finis erit deſideriorum noſtrorum, qui ſine fine videbitur, ſine faſtidio amabitur, ſine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus profecto erit omnibus, ſicut ipſa vita aeterna communis.

Digitized by Google

Nachdem einmal dieſe Idee in einigen Köpfen, vorzüglich in denen, welche in dem Chriſtenthume etwas Beſſeres als einen bloßen todten Mechanismus, ein geiſtloſes Ceremonienwerk oder die verdeckte Befriedigung des ſinnlichen Triebes ahndeten, und denen ein inneres Gefühl ſagte, daß das Leben eine höhere Bedeutung und Beſtimmung haben müſſe, Platz gewonnen hatte, welcher auf der einen Seite ihre poetiſche Natur und die Lebendigkeit des Gefühles, ſo wie auf der andern die Herabwürdigung des Chriſtenthums zu einem Ceremonien- und Lohndienſt, und die ſubtile, alles in Begriffe zerſplitternde Vielgeſchäftigkeit der Vernunft noch mehr Nahrung gab, ſo erhielt ſie bald einen größeren Spielraum. Es kam darauf an, Mittel ausfindig zu machen, um jene ſtille Sehnſucht nach Vereinigung und Anſchauung Gottes wirklich zu erlangen. Und ſo kam man auf gewiſſe Vorbereitungen, auf gewiſſe Uebungen, durch welche das Gemüth zu einer innigen genauen Vereinigung mit Gott und einer Anſchauung deſſelben tauglich gemacht werden ſollte, oder eine myſtiſche Asketik, welche eine Abtödtung und Vernichtung der Sinnlichkeit, eine Abſcheidung von der ſinnlichen Welt, eine Einkehrung in ſich ſelbſt, oder Vertiefung in den innerſten Grund ſeines Weſens, und dadurch eine innere Durchdringung und Erleuchtung von Gott bezweckte, auf ein thätiges Chriſtenthum drang, an daſſelbe aber ſchwärmeriſche Gefühle knüpfte. Wenn auf der einen Seite der Menſch durch dieſe myſtiſche Moral und Asketik gehoben wurde zu einer reinen über das Sinnliche ſich erhebenden, ja die Sinnlichkeit ganz überwältigenden Geſinnung; ſo wurde er doch eben dadurch nur um ſo tiefer in die Sinnlichkeit hineingeführt, je weniger er gegen die Gewalt der feineren Sinnlichkeit auf ſeiner Hut war. Er wurde durch Selbſttäuſchung ein Spiel von eingebildeten, chimäriſchen Gefühlen, welche die Selbſterkenntniß hinderten, und den Ein-

fluß

fluß unlauterer Triebfedern, des Stolzes und Dünkels möglich machten, die wahre menſchliche und rein ſittliche Bildung wurde durch die Tendenz derſelben aufgehalten und gehemmt, weil ſie überhaupt die Thätigkeit der Vernunft, und alles Menſchliche mit Geringſchätzung und Verachtung behandelte, und den Menſchen durch den göttlichen Geiſt, der allein alles in allem ſeyn ſollte, zu einem übermenſchlichen göttlichen und heiligen Weſen umzuſchaffen ſuchte.

Alles dieſes ſind natürliche Folgen aus dem Princip des Supernaturalismus. Je ſtrenger und conſequenter dieſes genommen, je ausgebreiteter es angewendet wurde, deſto allgemeiner, ſprechender und ſchneidender traten dieſe Folgen hervor. Je mehr die Vernunft ihrer Rechte in den Angelegenheiten der Religion entſetzt, je mehr die Freiheit des Selbſtdenkens und Selbſtprüfens beſchränkt wurde, deſto mehr mußte auch der Geiſt, welcher allen menſchlichen Beſtrebungen und Beſchäftigungen, allen Producten der menſchlichen Thätigkeit den echten Charakter der Menſchheit, Adel und Würde ertheilt, entweichen, deſto mehr mußte alles Ehrwürdige entweihet und herabgewürdiget werden. Wer könnte auch nicht dieſe traurige Folgen wahrnehmen? Sie ſtoßen uns auf, wohin wir nur den Blick richten.

Es verbreitete ſich über den größten Theil von Europa eine Finſterniß der Unwiſſenheit und Rohheit, der Durſt nach Erkenntniß vertrocknete, die Quelle der Wiſſenſchaften verſiegte. Doch nur auf eine Zeitlang: denn keine äußere Gewalt kann die Natur des menſchlichen Geiſtes umändern, über kurz und lang ſiegt ſie über die äußern Hemmungen und Einſchränkungen, und verläßt endlich die

falſche

falſche Richtung, die ihr von außen aufgedrungen war. Aber wie viele und lange Kämpfe, welche Anſtrengungen dazu erforderlich waren, dieſes gehört nicht hieher. Wir wollen jetzt nur noch ſehen, was für Urſachen ſich vereinigten, die Cultur der Wiſſenſchaften nach und nach zu vernichten.

Es war ein Unglück, daß ſchon weit früher der reine wiſſenſchaftliche Sinn und der gute Geſchmack ſich größtentheils verloren hatten. Aberglaube und Schwärmerei, Stumpfſinn des Verſtandes und Ueppigkeit der Phantaſie, Verachtung gegen Erfahrungserkenntniſſe und ein eitles Streben nach Erkenntniß des Ueberſinnlichen, in welchem zuletzt Einbildung und Dichtung für Wirklichkeit, Spiele der Phantaſie und des Verſtandes für Wahrheit galten, der einzige Prüfſtein der Wahrheit und zugleich das Intereſſe für dieſelbe verloren gingen; Einſeitigkeit, Seichtigkeit, Leichtgläubigkeit, dieſes waren die hervorſtechenden Züge des herrſchenden Zeitgeiſtes [250]). Man achtete die alten Denkmale der wiſſenſchaftlichen Cultur entweder gar nicht, oder einſeitig, oder ſchätzte ſie übertrieben. Bald war nur allein Wahrheit bei dem Plato, bald nur bei dem Orpheus, oder Zoroaſter oder Hermes zu finden, alles, was mit deren Sätzen übereinſtimmte, mußte wahr ſeyn, eben darum, weil jene zu dem Maßſtabe der Wahrheit ausſchließlich gemacht worden waren. Es trat alſo hier ſchon ein Hang zum Auctoritätsglauben ſehr merklich hervor, welcher bald ſich in den Supernaturalismus verlieren mußte.

Dieſe

250) Man ſehe 6. Theil dieſer Geſch. S. 392. ff.

Dieſe Denkart ging aus dem Heidenthume in das Chriſtenthum um ſo leichter über, da dieſes eine überſinnliche Religion war, deren Stifter für ein übermenſchliches von Gott geſandtes göttliches Weſen gehalten wurde, welcher das Verhältniß ſeiner Religionswahrheiten zur Vernunft nicht beſtimmt ausgeſprochen hatte. Aber ſehr bald entwickelte ſich das Princip des Supernaturalismus, daß etwas darum ſchlechthin wahr ſey, weil es von Gott offenbaret worden, wenn es gleich nicht immer in der größten Allgemeinheit und Konſequenz angewendet wurde. Dieſes Princip führet nothwendig eine Geringſchätzung der Vernunft, eine Beſchränkung ihrer Thätigkeit und ihrer Gültigkeit herbei, indem bei der Frage: was wahr ſey oder nicht, was erkannt und für wahr gehalten werden könne, oder nicht; was recht oder unrecht ſey, nicht die Vernunft die erſte entſcheidende Stimme hatte, ſondern ſie genöthiget wurde, dieß und jenes ohne Gründe darum für wahr anzuerkennen, weil es Gott geſagt haben ſollte, es möchte nun mit der Vernunft übereinſtimmen oder nicht. Hierdurch wurde ſie nun nothwendig in ihrer Selbſtthätigkeit gar ſehr beſchränkt; das Gebiet der erſten, der Haupt- und Grundwahrheiten war ihr entzogen, und es blieb ihr nur noch das Feld der abgeleiteten Wahrheiten übrig, das Intereſſe für rationale Erkenntniß, für gründliche Ueberzeugung und Gewißheit auf dem Wege der Vernunft mußte ſchwinden; das Streben nach einer immer freiern, vollſtändigern und conſequenten Uebung, Erhöhung und Anwendung der Vernunft und nach Einer menſchlichen Cultur der Geiſteskräfte ermatten. Denn es gab, wie man wähnte, eine andere, höhere, gewiſſere und daher weit vorzüglichere Erkenntnißquelle der für die Menſchheit wichtigen und unentbehrlichen Wahrheiten.

Wenn

Digitized by Google

Wenn noch irgend ein Intereſſe für den Vernunftgebrauch und für die wiſſenſchaftlichen Kenntniſſe übrig blieb, ſo war dieſes doch nur bedingt und eingeſchränkt. So lange als der Kampf des Chriſtenthums mit dem Heidenthume noch fortdauerte, hielt man die Kenntniß der heidniſchen Philoſophie, Wiſſenſchaft und Literatur für nützlich, um das Heidenthum zu beſtreiten, und der chriſtlichen Religion deſto eher den Sieg zu verſchaffen. Ein zweites Intereſſe war die Beſtreitung der für irrig gehaltenen Sätze und Ketzereien, die unter den Chriſten ſelbſt hervorgingen, die Vertheidigung der für wahr gehaltenen Sätze des Chriſtenthums, der Folgerungen aus den Sätzen der Offenbarung, und der Beweis der aus ihrer Auslegung gezogenen Reſultate. Allein dieſes Intereſſe war bedingt durch ein anderes, und darum eben auch beſchränkt. Der Streit mit der heidniſchen Philoſophie hörte auf; die Streitigkeiten unter den chriſtlichen Parteien wurden ſelten allein durch Gründe vermittelſt der Vernunft, weit mehr noch durch das Anſehen der Lehrer, durch den Auctoritätsglauben, durch Zwangsmittel der Kirche und des Staats entſchieden, da ſich endlich ein orthodoxes Syſtem bildete, als auf Kirchenverſammlungen durch Stimmenmehrheit beſtimmt wurde, was zu demſelben gehöre, was demſelben widerſtreite, was als Religionswahrheit ein für allemal in alle ewigen Zeiten gelten ſolle, was ein für allemal verwerflich und irrig ſey; da ſich in der Kirche eine hierarchiſche Gewalt zur Aufrechthaltung der Orthodoxie bildete, welche nicht beſtehen konnte, wenn ſie das Recht des Selbſtdenkens und des eignen Prüfens als ein unverlierbares Recht eines vernünftigen Weſens anerkennen wollte, und daher bald aus frommen, aber übelverſtandenem Eifer, bald aus Herrſchſucht und politiſchen Zwecken die Denkfreiheit beſchränkte. Aber es war nicht genug, daß die Kirche fo-

 derte,

derte, Jedermann müſſe mit dem Kirchenglauben übereinſtimmend denken, und dürfe, ohne ſich ſtraffällig zu machen, nicht einen Fingerbreit davon abweichen; es wurde auch jede Beſchäftigung des Geiſtes mit irgend einem Gegenſtande, der nicht kirchlich war, für ein unheiliges, den Chriſten ſchändendes Beginnen erklärt. Die Geiſtlichen ſollten kein profanes Buch leſen; dieſes war der Wille Gregorius des Großen, welcher als Biſchof von Rom durch eine ſolche Verachtung gegen die ſogenannten weltlichen Wiſſenſchaften nothwendig die Achtung und Liebe zu den Wiſſenſchaften in einem Zeitalter, wo ſie befördert werden mußten, gar ſehr ſchwächte [251]). Jeder denkende Kopf, der ſich wegen eines beſſern Talents oder äußerer günſtigerer Umſtände, durch eine freiere Geiſteskraft auszeichnete, fand keinen Kreis von Gegenſtänden, wo er ohne Furcht und ohne Zwang frei und ungehindert ſich bewegen konnte. Denn auch außer dem kirchlichen Syſteme wurde ein freies Forſchen und Denken zur Sünde gemacht. So wurden Virgilius und Sidonius, weil ſie Gegenfüßler, oder wie ſich der Apoſtel der Deutſchen ausdrückte, andere Men-

251) Gregorii Magni *Epiſtol.* l. IX. ep. 48. Sed poſt hoc pervenit ad nos, quod ſine verecundia memorare non poſſumus, fraternitatem tuam grammaticam quibusdam exponere. Quam rem ita moleſte ſuſcepimus, ac ſumus vehementius aſpernati, ut ea, quae prius dicta fuerunt, in gemitum et triſtitiam verteremus, quia in uno ſe ore cum Jovis laudibus Chriſti laudes non capiunt. — Unde ſi poſt hoc evidenter ea, quae ad nos perlata ſunt, falſa eſſe claruerint, nec nos nugis et ſecularibus literis ſtudere contigerit, Deo noſtro gratias agimus, qui cor veſtrum maculari blasphemis, nefandorum laudibus non permiſit.

Menſchen, eine andere Sonne und einen andern Mond unter der Erde annähmen, als Ketzer auf die Anklage deſſelben Bonifacius von dem Papſt Zacharias verurtheilt [252]).

Die Reihe von ſchlechten Regenten, die bald aus der unterſten Klaſſe des rohen Pöbels, oder aus dem tapfern, aber ſonſt ungebildeten Militär auf den römiſchen Thron emporgehoben wurden, oder am Hofe erzogen, durch Ueppigkeit und Wollüſte verweichlicht und verdorben waren; die bald aus Unwiſſenheit nicht alle Theile der Staatsverwaltung umfaßten, bald aus Schwachheit oder Trägheit nicht mit Kraft und Energie den Organismus des Staates belebten und erhielten, ſondern aus Ungeſchicklichkeit oder Unklugheit einen untergeordneten Zweck auf Unkoſten des andern beförderten, einen Stand zum Nachtheil des andern begünſtigten, oder gar mit bloßer Willkühr und deſpotiſcher Gewalt Recht und Freiheit erdrückten, und ihren Launen und Lüſten den ganzen Staat aufopferten, hatten unſtreitig einen höchſt verderblichen Einfluß auf die Cultur der Wiſſenſchaften und Künſte, auf den Sinn für Wahrheit, Schönheit, Recht und Sittlichkeit. Die gelehrten Anſtalten gingen ein, oder dauerten fort ohne wohlthätige Wirkungen. Das Sittenverderben, die Ueppigkeit und Weichlichkeit, der Sclavenſinn und die kriechende Denkungsart waren mit der Energie, der Schwungkraft, der Umſicht und Freiheit des Geiſtes unvereinbar, ohne welche kein wiſſenſchaftlicher Boden mit Glück angebauet, und in erfreulichem Wachsthume erhalten, ohne welche keine darauf gewandte

252) Cramers fünfte Fortſetzung von Boſſuets Einleitung, S. 67.

wandte Thätigkeit Früchte bringen kann. Die meiſten Bewohner der Länder, in welchen Künſte und Wiſſenſchaften geblühet hatten, waren zu ausgeartet und verdorben, als daß ſie der Früchte und des Genuſſes derſelben würdig geweſen wären. Die Ueberreſte der alten Literatur und die ſchönen Denkmäler des Kunſtgenies wurden nicht geachtet; aus Nachläſſigkeit, durch vernunftloſe Frömmigkeit und durch die Stürme der Anarchie der bürgerlichen Kriege und der verheerenden Einfälle barbariſcher Nationen gingen ſie größtentheils verloren, diejenigen ausgenommen, welche in den Kirchen und Klöſtern noch eine ſichere, wiewohl größtentheils zweckloſe Aufbewahrung gefunden hatten.

Die Schwärme von rohen, unwiſſenden, aber kraftvollen und eroberungsſüchtigen Völkern, welche von allen Seiten in das römiſche Reich einfielen, und die größten Verheerungen anrichteten, waren für die Wiſſenſchaften ebenfalls nachtheilig. Aus Roheit achteten ſie nicht die Denkmäler des Geiſtes und der Kunſt, noch die gelehrten Anſtalten. In den verwüſtenden Kriegen wurden eine Menge öffentlicher und Privatbibliotheken zerſtöret. Dagegen hatten einige von dieſen Völkern eine abergläubiſche Gottesfurcht; und um dieſer willen verſchonten ſie die Kirchen, achteten Prieſter und Mönche, und nahmen größtentheils die chriſtliche Religion an. Das Reich des geiſtlichen Deſpotismus und der hierarchiſchen Gewalt wurde durch den Zutritt dieſer rohen Menſchen nicht allein ausgebreitet, ſondern auch mehr befeſtiget.

Eine Haupturſache von dem Verfall der Wiſſenſchaften war ferner die Trennung des Abendlandes von faſt allem Verkehre mit dem Morgenlande, vorzüglich mit Griechenland. Dieſes Land, aus welchem alle literariſche und wiſſenſchaftliche Cultur ausgegangen war, behauptete ſich längere

Digitized by Google

längere Zeit in dem Beſitz derſelben. Die Kenntniß der griechiſchen Sprache unterhielt ſchon eine Communication mit den Hauptquellen der Literatur und verhinderte ein ſo ſchnelles Umſichgreifen der Unwiſſenheit und Barbarey. Die griechiſchen Kirchenväter waren daher faſt immer auch in der Regel gebildeter, mit mehr Kenntniſſen ausgerüſtet und mit einem liberalen Geiſte belebt. Die Horden der Barbaren beunruhigten meiſtentheils nur die Gränzen und richteten ſeltener in dem Innern fortdauernde Verheerungen an. In Griechenland waren die Originalwerke der Dichter, Geſchichtſchreiber, Redner und Philoſophen in den öffentlichen und Privatbibliotheken, und wurden auch noch geleſen und ſtudirt, wenn gleich mit wenigem Gewinn für die Wiſſenſchaft, weil der theologiſche Kleinigkeitsſinn, ſteife Anhänglichkeit an hergebrachten Dogmen, und der Mönchsgeiſt den menſchlichen Geiſt niederdrückten. Indeſſen wäre doch eine Verbindung mit dem Mutterlande aller Cultur auch ſo noch erwünſcht geweſen, und hätte wenigſtens den völligen Verfall aller wiſſenſchaftlichen Cultur eine längere Zeit aufhalten können. Aber die unſelige Theilung des Reichs in das Oſt- und Weſtrömiſche Kaiſerthum, Spaltungen zwiſchen den Kirchen beider Reiche, und die allmählig ausſterbende Kenntniß der griechiſchen Sprache in den Abendländern, hinderten nach und nach die Verbindung und Communication der beiden von einander geriſſenen Theile.

Was indeſſen die Finſterniß der Unwiſſenheit auszubreiten und zu verſtärken ſchien, das mußte durch die Veranſtaltung der Vorſehung zugleich ein Mittel werden, wodurch die Gewalt derſelben gebrochen, und der Keim künftiger Aufklärung erhalten und gepflegt werden mußte. Denn eben die rohen Nationen, welche ſo viel zur Vertil-

gung

gung der wiſſenſchaftlichen Cultur beigetragen hatten, bildeten in der Folge, nachdem ſie durch Religion und Vermiſchung mit den Beſiegten naturaliſirt worden waren, neue kräftigere Stämme, neue dauerhaftere Staatsverfaſſungen, und gewährten eben dadurch den Wiſſenſchaften einen neuen Boden zu neuen Anpflanzungen. Das Chriſtenthum, oder vielmehr das ausgeartete, zu einem blinden, mechaniſchen Gottesdienſte, oder zu einer regelloſen Myſtik und Schwärmerei verdorbene Chriſtenthum, hatte die Liebe und Achtung gegen Wiſſenſchaften geſchwächt und verdrängt, aber es erhielt auch, ſobald der Geiſt des blinden Fanatismus ſich verlor, das Bedürfniß und die Sehnſucht nach mehr Aufklärung und Licht; es pflanzte unter Nationen ein ſtärkeres Verlangen nach der Bekanntſchaft mit den Producten des griechiſchen Geiſtes, als vorher unter denſelben geherrſcht hatte, und ſo wurden z. B. die Syrer und Araber die Sammler und Aufbewahrer der griechiſchen Kenntniſſe, von welchen ſie durch verſchiedene Wege und Kanäle wieder unter abendländiſche Völker ausgeſtreuet, und zur Weckung einer kräftigeren Wißbegierde verbreitet wurden. Selbſt die Mönche, welche auf ſo vielfältige Weiſe den Wiſſenſchaften nachtheilig geweſen waren, vergüteten auf der andern Seite durch Abſchreiben literariſcher Werke, wenn es auch hauptſächlich Werke der Kirchenväter waren, und durch die ſichere Aufbewahrungsſtätte, welche ſie denſelben in den Klöſtern verſtatteten, den geſtifteten Schaden gewiſſermaßen wieder, indem dieſe zum Theil die Köpfe übten und zu dem Beſſern vorbereiteten, theils die Begierde nach mehreren alten literäriſchen Denkmalen weckten. Was ſie in größerem Umfange für die Cultur des Bodens durch arbeitſame Hände leiſteten, das thaten ſie, obgleich in geringerer Anzahl und in geringerem Umfange, auch für die Literatur. Durch mechaniſches Abſchreiben der Handſchriften brachten ſie zwar die literariſche

Cultur

Cultur nicht ſelbſt in Gang, aber ſie bereiteten doch die Beförderungsmittel derſelben vor.

Doch dieſes war nicht das Einzige und das Wichtigſte, was dieſem Zeitalter fehlte. Es mußte nicht allein ein neuer friſcher Nahrungsſaft von Kenntniſſen in Circulation gebracht, ſondern auch ein neuer Geiſt für die Anwendung und den Gebrauch derſelben erzeugt werden. Die Trägheit, die Selbſtgenügſamkeit, der Dünkel, die Seichtigkeit, die Sclaverei in den Feſſeln der Auctorität, dieſe Hinderniſſe aller geiſtigen Bildung mußten erſt zerbrochen und aus dem Wege geräumt werden; es mußte ein lebendigeres Intereſſe für Wahrheit, ein kräftigeres Streben nach innerer Ueberzeugung ſich bilden, ein angeſtrengteres Forſchen und Unterſuchen aus der Werthſchätzung der Wahrheit und einer nicht auf Einbildung und Selbſttäuſchung beruhenden Ueberzeugung hervorgehen. Die Feſſeln des Selbſtdenkens mußten zerſprengt, und Freiheit im Forſchen, Unterſuchen und Prüfen erkämpft und die Vernunft wieder in ihre verlorne Rechte eingeſetzt werden. Alles dieſes aber konnte nur das Werk und die Folge einer innern Revolution des Geiſtes ſeyn. Nur der Geiſt kann wahrhaft frei machen, der Buchſtabe tödtet durch Sclaverei. Keine äußere Revolution konnte dieſes bewirken; die äußeren ungünſtigen Umſtände konnten ſich ändern, ohne daß dadurch für das Ganze etwas gewonnen wurde, ſo lange nicht der menſchliche Forſchungsgeiſt ſelbſt von innen heraus neu belebt, und geſtärkt worden, und nur in der ſorgſamen Anerkennung ſeiner Geſetze ſein eignes Heil und einen feſten Schutz gegen Willkür und Anmaßung gefunden hatte. Dieſe Revolution konnte nur auf dem Gebiete des kirchlichen Syſtems vorgehen. Denn durch daſſelbe war die menſchliche Vernunft unterjocht worden; in demſelben konnte ſie auch nur wieder frei werden. Es war noth-

Digitized by Google

nothwendig, daß ſich ein freierer Geiſt der Forſchung, ein höheres Streben nach Gründlichkeit, ſelbſt auf dem Gebiete des Glaubens, oder Theologie bildete, wenn dieſer nach und nach freier und weiter um ſich blicken, und nach und nach immer mehrere Gegenſtände umfaſſen ſollte. Und dieſes geſchah wirklich durch die ſcholaſtiſche Philoſophie und Theologie, deren Entſtehung und Ausbildung, Urſachen und Wirkungen wir in dem folgenden Abſchnitte zu betrachten haben.

Erſter

Erſter Anhang.

Chronologiſche Tabelle.

Jahr nach C. G.	
139	Juſtini des Märtyrers erſte Apologie
163	Juſtinus ſtirbt
169	Tatianus, Athenagoras
177	Irenäus Biſchof zu Lyon
194	Pantänus Katechet zu Alexandrien
200	Clemens Alexandrinus Pantänus Nachfolger
	Tertullian zu Carthago
202	Minucius Felix
217	Origenes lehrt zu Alexandrien
248	Cyprian Biſchof zu Carthago
254	Origenes ſtirbt
270	Gregorius der Wunderthäter ſtirbt
	Anatolius Biſchof zu Laodicea
277	Secte des Manes
303	Arnobius
306	Conſtantinus Auguſtus
320	Lactantius
325	Das erſte Nicäniſche Concilium. Arius wird verdammt
340	Euſebius Biſchof zu Cäſarea ſtirbt
360	Eunomius
361	Julianus kommt zur Regierung
370	Hilarius Biſchof zu Poitu ſtirbt
371	Athanaſius ſtirbt
374	Ambroſius Biſchof zu Mailand
379	Baſilius der Große ſtirbt
384	Didymus zu Alexandrien
	Hieronymus
386	Cyrillus Biſchof zu Jeruſalem ſtirbt
391	Gregorius von Nazianz ſtirbt
394	Gregorius Nyſſenus
395	Auguſtinus Biſchof zu Hippo
398	Ambroſius ſtirbt
	Johannes Chryſoſtomus Biſchof zu Conſtantinopel
400	Prudentius
	Nemeſius

Digitized by Google

Jahr nach C.G.	
403	Epiphanius ſtirbt.
407	Chryſoſtomus ſtirbt
418	Pelagius wird zu Carthago und Rom verdammt
420	Hieronymus ſtirbt
430	Auguſtinus ſtirbt.
	Syneſius
431	Caſſianus
470	Martianus Capella
	Claudianus Mamertus
480	Salvianus
	Fauſtus
493	Gennadius
525	Boethius ſtirbt
539	Caſſiodorus begiebt ſich in das Kloſter
543	Benedictus ſtirbt
590	Gregorius der Groſse Biſchof zu Rom
604	Gregorius der Groſse ſtirbt
622	Muhammeds Flucht
636	Iſidorus Hiſpalenſis ſtirbt
640	Johannes Philoponus
718	Bonifacius
735	Beda Venerabilis ſtirbt
755	Johannes Damaſcenus ſtirbt

Zweiter Anhang.

Literatur der Geſchichte der Philoſophie.

Geiſt des Urchriſtenthums von Joh. Aug. Eberhard. Halle 1808.

C. F. Rößlers Abhandlung über die Philoſophie der erſten chriſtlichen Kirche in dem 4 B. ſeiner Bibliothek der Kirchenväter.

C. F. Rößler de originibus philoſophiae eccleſiaſticae. Tübingen 1781. 4.

Joh. Ge. Roſenmüller de chriſtianae theologiae origine. Leipzig 1786. 8.

Joh. Dallaeus de uſu patrum libri duo. Genf 1655. 4.

Ueber den Urſprung und die Entwickelung der Orthodoxie und Heterodoxie in den erſten drei Jahrhunderten des Chriſtenthums von Marheinecke in dem dritten Bande der Studien. Heidelberg 1807.

Le Platonisme devoilé ou essai touchant le verbe Platonicien par Mr. *Souverain.* Cölln 1700. 8.

Verſuch über den Platonismus der Kirchenväter oder Unterſuchung über den Einfluß der Platoniſchen Philoſophie auf die Dreieinigkeitslehre in den erſten Jahrhunderten. Aus dem Franz. mit einer Vorrede und Bemerkungen von Joſ. Fr. Löffler 2 Aufl. Züllichau und Freiſtadt 1792. 8.

Baltus Defenſe des ſaints Pères accuſés de Platonisme. Paris 1711. 4.

C. A. Keil Exercitationes de doctoribus veteris eccleſiae culpa corruptae per Platonicas ſententias theologiae liberandis Leipzig 1793. — 4.

Dion. Petavii opus de theologicis dogmatibus. Antverpen 1700. fol.

Wilhelm Münſchers Handbuch der chriſtlichen Dogmengeſchichte 1 B. 2 Aufl. 1802.

C. W. F. Walchs Entwurf einer vollſtändigen Hiſtorie der Ketzereien Leipzig 1762 — 85. 8.

C. Ch. E. Schmid Progr. de iguavia errorum iu religionis chriſtianae diſciplina vulgarium principe cauſa. Jena 1798. 4.

C. F. Roesler philoſophia veteris eccleſiae de Deo. Tübingen 1782. 4.

— — — philoſophia veteris eccleſiae de ſpiritu et de mundo. Tübingen 1783. 4.

Barbeyrac Traité de la morale des Pères de l'egliſe vor ſeiner Ueberſetzung des Puffendorfiſchen Naturrechts.

Ceillier Apologie de la morale des Pères de l'egliſe. Paris 1718. 4.

(*Baltus*) Jugement de SS. Pères ſur la morale de la philoſophie païenne. Strasbourg 1719. 4.

Barbeyrac Traité de la Morale des pères de l'egliſe. Amſterdam 1728. 4.

Carl Fr. Stäudlin Progr. de patrum eccleſiae doctrina morali. Göttingen 1796.

Joh. Dav. Michaelis Moral 3 Theil. Geſchichte der chriſtlichen Sittenlehre von dem Herausgeber C. Fr. Stäudlin. Göttingen 1799. 8.

Verſuch einer Geſchichte der chriſtlichen Moral, Aſcetik und Myſtik, vorzüglich in literäriſcher Hinſicht. 1 B. Dortmund 1798. 8.

W. Münſcher über den Zuſtand der chriſtlichen Sittenlehre in den erſten Zeitaltern nach dem Tode der Apoſtel in Henkes neuem Magazin 1 B. 2 St.

Ern. Sal. Cypriani Diatribe academica, qua expenditur illud Tertulliani: haereticorum patriarchae philoſophi. Helmſtaedt 1699. 4.

Adami Rechenberg Diss. an haereticorum patriarchae philoſophi. Leipzig 1705. 4.

Chr. Gottfr. Schütz Progr. de regula fidei apud Tertullianum 1780.

W. Münſchers Darſtellung d. moral. Ideen d. Clemens von Alexandrien und Tertullians in Henke's Magazin 6 B. 1 Stück.

— — — Darſt. d. moral. Ideen des Origenes. Ebendaſ.

Joh. Koellner Diss. in qua Auguſtini libri tres de libero arbitrio tractantur Jena 1796.

Gotthilf Friedemann Loeber, Diss Philoſophumenon Auguſtini de cauſa deficiente enucleans. Jena 1732.

Digitized by Google

Digitized by Google

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT

This book is under no circumstances to be taken from the Building

form 410

Digitized by Google

Digitized by Google